

И.В.КИРЕЕВСКИЙ

КРИТИКА И ЭСТЕТИКА

И. В. КИРЕЕВСКИЙ

КРИТИКА И ЭСТЕТИКА



МОСКВА
«ИСКУССТВО»
1979

Составление,
вступительная статья
и примечания
Ю. В. МАННА

СОДЕРЖАНИЕ

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ И. КИРЕЕВСКОГО

I

В 1830 году в связи с опубликованием одной из первых статей И. Киреевского Пушкин заметил: «...Там, где двадцатитрехлетний критик мог написать столь занимательное, столь красноречивое *Обозрение словесности,* там есть словесность — и время зрелости оной уже недалеко» *. В 1832 году, после напечатания статей Киреевского в «Европейце», Баратынский сказал ему: «Ты необыкновенный критик...» **. Это характерные отзывы: дебют Киреевского пробудил надежду не только на индивидуальный успех даровитого критика, но на нечто большее — какое-то коренное изменение в русской художественной и эстетической мысли.

В 1843 году книжка «Европейца» со статьями Киреевского — теми самыми, которые вызвали восторг Баратынского,— попалась на глаза Герцену. «Пробежав» их, Герцен записал: «Статьи Ив. Киреевского удивительны; они предупредили современное направление в самой Европе,— какая здоровая, сильная голова, какой талант, слог... и что вышло из него» ***. Снова — необыкновенность надежд; но, увы, последние фигурируют уже как надежды несбывшиеся. Это также типичное суждение, отразившее разочарование в Киреевском радикальных, «западнических» кругов. Еще резче этот процесс выразил Белинский, в 30-х годах приветствовавший статью Киреевского в «Деннице», а в 40-х высмеявший его под личиной Ивана Васильевича, этакой современной русской модификации Дон-Кихота (статья о повести В. Соллогуба «Тарантас», 1845).

Приведенное только что суждение Герцена обнаруживает еще один подспудный сдвиг в репутации Киреевского. По-видимому, в статьях «Европейца» Герцена прежде всего заинтересовал анализ новейших социальных и идеологических тенденций «девятнадцатого века», заинтересовала, так сказать, общественно-идеологическая сторона статей.

* *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. в 10-ти т., т. 7. М., 1949, с. 124—125.
** *Боратынский Е. А.* Стихотворения. Поэмы. Проза. Письма. М., 1951, с. 519.
*** *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30-ти т., т. 2. М., 1954, с. 321.

И такой интерес был обоснован: Киреевский представлял собой тип мыслителя с ярко выраженным синтетическим направлением; разнообразные факты и явления целенаправленно «генерализировались» * им до коренных процессов времени. Но в рамках общего умонастроения Киреевского заметной частью была его собственно критическая, эстетическая мысль. Пусть в 40—50-е годы (как мы еще будем говорить) часть эта значительно уменьшилась; но десятилетием раньше она занимала столь видное место, что заставляла и Пушкина, и Баратынского, и других видеть в Киреевском критика по преимуществу. Между тем в дискуссиях 40-х и последующих годов Киреевский как критик и эстетик был почти полностью заслонен Киреевским — теоретиком социальной и философской стороны славянофильства. Словно не существовало его замечательных разборов сочинений Пушкина, Баратынского, Языкова, Грибоедова, его суждений о новейших направлениях европейского искусства. Обо всем этом вспоминалось редко, и если были исключения, то они невольно, способом от противного, подтверждали правило.

Так, в 1862 году в связи с выходом первого Собрания сочинений Киреевского Д. Писарев опубликовал статью «Русский Дон-Кихот». Иронический аспект сопоставления продолжает традицию статьи Белинского о «Тарантасе», но, вопреки господствовавшему мнению, Писарев выдвинул на первый план Киреевского-критика. «У Киреевского рассеяно в его статьях много замечательных мыслей; чисто литературная критика его отличается верностью эстетического чутья» **. Это, конечно, похвала, но похвала ограничительная, построенная на обычном в применении к Киреевскому разделении области строгой мысли и области изящного. Если в первой он оставался Дон-Кихотом, то во второй «эстетическое чутье» — или, больше того, художнический талант — выводило его на верную дорогу. «В сочинениях Киреевского хороши только те места, в которых он является чистым поэтом, те места, в которых он бессознательно выражает всю полноту своего чувства» ***. Достоинство критики берется вне аналитической ее функции; сфера непосредственной восприемлемости искусства отделяется от сферы эстетической мысли. Разделение, повторяем, не новое, хотя позитивный акцент Писаревым перемещается с Киреевского-«мыслителя» («Киреевский был плохой мыслитель...») на Киреевского-критика.

Причины такого разделения достаточно очевидны. В 40—50-е годы, как один из вождей славянофильства, Иван Киреевский был слишком видной и действенной фигурой, чтобы о нем можно было судить беспристрастно. Для людей западнической и революционной ориентации непо-

* Выражение Баратынского о Киреевском.

** *Писарев Д. И.* Соч. в 4-х т., т. 1, М., 1955, с. 330—331.

*** Там же, с. 333.

средственные выводы, вытекающие из социальной доктрины Киреевского,— выводы действительно узкие и противоречащие прогрессивному ходу времени — заслоняли весь объем его реальной теоретической деятельности. Но и от друзей-славянофилов Киреевский не мог ожидать объективно-беспристрастной оценки. Время для последней еще не настало.

Симптомом более глубокого подхода к Киреевскому следует считать слова Аполлона Григорьева в статье «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина» (1859): «И. В. Киреевский — автор первого философского обозрения нашей словесности» *. Замечание беглое, но выразительное: такое определение, как философичность, не только признает за критиком высокую степень аналитизма, но ставит его в определенный ряд. Киреевский своим обозрением (подразумевается, конечно, вызвавшее похвалу Пушкина «Обозрение русской словесности 1829 года») открыл преемственный ряд явлений, которому суждено было развиваться и набирать силу.

Наконец, в заключение краткого исторического экскурса приведем еще один малоизвестный отзыв. Он принадлежит М. М. Филиппову, писателю и ученому-энциклопедисту, доктору философии Гейдельбергского университета, в 1900-е годы близкому к марксизму. В труде «Судьбы русской философии» Филиппов писал: «Киреевский один из первых дал серьезную критическую оценку деятельности Пушкина» **. Он «выступил со своим замечательным обозрением русской литературы, в котором значительно раньше Надеждина применил к критике знания, вынесенные из изучения немецкой философии; раньше Надеждина поставил Киреевский вопрос о народности, раньше Белинского он оценил значение Пушкина и даже начал с Пушкина новейший период русской литературы» ***. Кое-что в этих словах требует коррективов, особенно по части хронологии. Обозрению Киреевского не удалось упредить Надеждина, который целенаправленно прилагал к критике философские идеи немецкого идеализма еще с 1828 года, с первого выступления в «Вестнике Европы» (к этому же времени относится первая известная статья Киреевского — «Нечто о характере поэзии Пушкина»). Но в отношении приоритета Киреевского как первого глубокого истолкователя творчества Пушкина сказано верно. Верно определено и историко-литературное положение Киреевского. Киреевский правомерно сближен с родственными явлениями (такими, как Надеждин и Белинский), введен в типологически определенное направление русской критики — условно назовем его философским,— и за ним в этом направлении признана значительная и оригинальная роль. На выяснении последней мы и сосредоточимся. Но вначале — несколько важнейших данных к биографической канве критика.

* *Григорьев А.* Литературная критика. М., 1967, с. 160.
** «Рус. богатство», 1894, № 1, с. 109.
*** «Рус. богатство», 1894, № 9, с. 156.

II

Иван Васильевич Киреевский родился 22 марта 1806 года в Москве. Он происходил из старинного дворянского рода. Семья Киреевских являлась средоточием серьезных научных и особенно литературных интересов; это было в полном смысле слова «литературное семейство», как выразился хорошо знавший Киреевских Ксенофонт Полевой. Все члены семейства в той или иной форме оказались причастными к литературе. Отец будущего критика, Василий Иванович, владевший пятью языками, ставивший физические и химические опыты в своей домашней лаборатории, уделял много времени и литературным занятиям; он переводил романы и «другие мелкие литературные произведения». Занималась переводческой деятельностью и мать будущего критика, Авдотья Петровна; известно, например, что в 1835 году она перевела «Гофманова «Щелкуна». У Авдотьи Петровны был замечательно выразительный, точный стиль. Когда Киреевский стал уже известным критиком, Жуковский сказал ему: «Знаешь ли, у кого ты выучился писать? У твоей матери. Я не знаю никого, кто бы писал лучше ее. Ее письма совсем она».

После смерти отца Киреевского (он умер от тифозной горячки во время Отечественной войны 1812 года) Авдотья Петровна в 1817 году вышла замуж за своего внучатого брата, Алексея Андреевича Елагина. В лице последнего Иван Киреевский приобрел не только любящего отчима (Киреевский был с ним так же откровенен, как и с матерью, и называл его в письмах «папенькой»), но и просвещенного любителя наук, поклонника Канта и Шеллинга. В 1819 году Елагин привез с собой из-за границы «Критику чистого разума» Канта; позднее, поселившись в деревне, он переводил Шеллинговы «Философские письма о догматизме и критицизме».

Говоря о «литературном семействе» Киреевских, нельзя обойти Жуковского, чей отзыв о матери Ивана Васильевича мы уже приводили. Знаменитый поэт был близким родственником Авдотьи Петровны, делил с нею литературные и художественные интересы и старался, как мог, принимать участие в воспитании детей.

Дети — Иван и Петр Киреевские (будущий известный славянофил и фольклорист, собиратель народных песен), их сестра Мария, а также трое братьев со стороны отчима — унаследовали, хотя и в неодинаковой мере, общую семейственную художественную одаренность. Но, конечно, всех превосходил Иван. В 1830 году Жуковский писал Киреевским: «...в вашей семье заключается целая династия хороших писателей — пустите их всех по этой дороге! Дойдут к добру. Ваня — самое чистое, доброе, умное и даже философическое творение».

Жизненный путь Ивана Киреевского довольно однообразен и не отличается интересными и эффектными событиями. Известная мысль Ос-

кара Уайльда: «Жизнь крупных писателей на редкость неинтересна: они совершенно выдыхаются в своих книгах, для жизни ничего не остается. Маленькие писатели в этом отношении куда интереснее» — в большой мере применима и к Киреевскому. Литературные занятия, чтения, многочасовые споры с друзьями — так проходили месяцы и годы. Первые десятилетия жизни Киреевского еще относительно разнообразны и пестры, примерно же с середины 30-х годов она приобрела почти монотонный, ровный ход...

Восемнадцати лет Киреевский, получивший к тому времени блестящее домашнее воспитание, поступил в Московский главный архив Иностранной коллегии. Он оказался в кругу так называемых «архивных юношей» (Дмитрий и Алексей Веневитиновы, Владимир Титов, Степан Шевырев), пытливых, преданных науке, чутко откликавшихся на свежие литературные веяния. В 1824 году из среды «архивных юношей» и близких к ним молодых людей составился кружок «любомудров» — Киреевский примкнул к нему. После поражения декабристов кружок прекратил свое существование; участники его разбрелись, некоторые (Д. Веневитинов, В. Одоевский) переехали в Петербург, иные поступили или готовились поступить на службу. Киреевский, оставшийся в Москве, выбрал к этому времени для себя иное поприще, и выбрал, как ему казалось, окончательно.

Своему другу А. Кошелеву Киреевский писал: «...какое поприще могу я избрать в жизни?.. Служить — но с какою целью?.. Ты говоришь, что сообщение с людьми необходимо для нашего образования, и я с этим совершенно согласен; но ты зовешь в П[етербург]». И, решительно отклоняя это предложение, Киреевский раскрывает свой план: «Я могу быть литератором, а содействовать к просвещению народа не есть ли величайшее благодеяние, какое можно ему сделать?.. Я не бесполезно провел мою молодость и уже теперь могу с пользою делиться своими сведениями. Но целую жизнь имея главною целью образовываться, могу ли я не иметь веса в литературе?»

В первой четверти прошлого века в России остро стоял вопрос о литературной профессионализации; но приведенные строки интересны не столько его положительным решением (естественно, что профессионализация критика или журналиста была более настоятельным делом, чем, скажем, поэта), сколько самим пониманием литературной деятельности как профессии. Киреевский ставит на службу ей весь свой философский багаж; иначе говоря, труд «литератора» он намерен сделать проводником идей и «мнений» (любимое понятие Киреевского этой поры), добытых всеми, в том числе «спекулятивными», способностями души. В литературу сублимируется весь состав современной культуры — такова столь характерная именно для России широкая постановка Киреевским проблемы просвещения.

Письмо к Кошелеву относится к 1827 году, а уже в следующем году Киреевский печатает статью «Нечто о характере поэзии Пушкина». Спустя некоторое время — «Обозрение русской словесности 1829 года». План Киреевского, казалось, начинает воплощаться в жизнь.

В 1830 году Киреевский предпринял путешествие за границу. В Берлине он слушал лекции Риттера, Ганса, Раумера, Шлейермахера, Гегеля... С Гегелем Киреевский познакомился лично, побывал у него дома.

Из Берлина Киреевский переехал в Мюнхен, чтобы послушать Окена, Шорна и, конечно, Шеллинга. С Шеллингом и Океном ему также удалось познакомиться. О своем пребывании за границей, длившемся менее года, Киреевский мог бы сказать словами упоминавшегося письма к Кошелеву, что он не бесполезно провел время.

Возвратившись на родину, Киреевский приступает к осуществлению своей центральной идеи — изданию собственного журнала. Для «Европейца» — так было названо новое издание — Киреевский пишет две большие статьи, «Девятнадцатый век» и «Обозрение русской литературы за 1831 год», и несколько рецензий; привлекает к участию в журнале Жуковского, Баратынского, Языкова, А. Хомякова, А. Тургенева; заручается поддержкой Пушкина. Продуманно и любовно были составлены Киреевским две первые книжки журнала, вышедшие в свет в 1832 году; но в момент печатания третьей книжки на журнал вдруг обрушилась жестокая кара. Правительство усмотрело в статьях Киреевского проповедь конституции, непозволительные нападки на высокопоставленных лиц и запретило журнал. Только заступничество Жуковского спасло издателя от ареста и ссылки.

Силу нанесенного Киреевскому удара трудно переоценить. Над молодым, едва начавшим свой путь литератором не только нависла тень неблагонадежности, он не только был насильственно удален с литературной сцены (когда в 1834 году друзья попытались привлечь Киреевского к вновь основанному журналу «Московский наблюдатель», цензура вычеркнула его имя из программы), но, что еще важнее, потерпели урон просветительские планы Киреевского, его надежда благотворно действовать на умы современников. Когда в статье о Языкове (1834) Киреевский заметил, что «многие из нас еще сохранили несчастную старообрядческую привычку судить о нравственности более по наружному благочинию» и «что для хорошей репутации у нас лучше совсем не действовать, чем иногда ошибаться», то в этом, конечно, отозвался собственный горестный опыт издателя «Европейца».

В течение тринадцати лет, прошедших после запрещения журнала, Киреевский напечатал всего две статьи — «О стихотворениях г. Языкова» и «О русских писательницах», причем под своим именем только последнюю. В это время Киреевский написал еще одну, не предназначенную для опубликования статью — «В ответ А. С. Хомякову» (1839). Работа

эта интересна тем, что при всей преемственности развития Киреевского достаточно определенно проявила новую его ориентацию — славянофильскую. Но об этом мы еще будем говорить.

В 1845 году Киреевский предпринял вторую попытку войти в журналистику, стать литературным обозревателем ex officio. Не надеясь получить разрешение на собственный журнал, он взялся за редактирование «Москвитянина». Для последнего им была написана большая статья «Обозрение современного состояния литературы», несколько рецензий, но вскоре дело расстроилось. Разногласия с М. Погодиным, фактическим издателем журнала, подорванное здоровье заставили Киреевского сложить с себя редакторские обязанности. Он успел выпустить только три книжки «Москвитянина», на одну больше, чем в свое время «Европейца». Вторая попытка Киреевского войти в журналистику также окончилась неудачей.

Но через семь лет Киреевский предпринял новую попытку. Для «Московского сборника», издаваемого в 1852 году Иваном Аксаковым, критик написал статью «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России». Статья появилась в первом томе. Второй том был запрещен. Планы Киреевского заняться систематической литературной деятельностью вновь были расстроены.

«Что делать! Будем мыслить в молчании и оставим литературное поприще Полевым и Булгариным»,— сказал Баратынский Киреевскому еще в 1832 году, после запрещения «Европейца». Но как последовать этому совету человеку, для которого литература была смыслом жизни и ежедневной работой, кто еще двадцатилетним юношей поставил перед собой цель «образовываться» самому и неуклонно через литературу образовывать других?

В 1856 году Киреевский вновь попытался выйти на «литературное поприще». Для основанного под редакцией А. Кошелева журнала «Русская беседа» он написал статью «О возможности и необходимости новых начал для философии». Но увидеть эту статью в печати Киреевскому уже не довелось...

Внешне жизнь Киреевского последних десятилетий протекала ровно и монотонно. В 1834 году по глубокой сердечной склонности он женился на Наталье Петровне Арбениной. Зимой Киреевские жили обычно в Москве, летом — в имении Долбино, недалеко от города Белева, где Иван Васильевич был почетным смотрителем уездного училища.

В сорока верстах от Долбино располагалась Козельская Оптина пустынь. Киреевский проводил здесь целые недели в философских и религиозных беседах со старцем Макарием.

Умер Киреевский от холеры 11 июня 1856 года в Москве.

Вскоре после его смерти А. Хомяков писал: «С Киреевским для нас

всех как будто порвалась струна с какими-то особенно мягкими звуками, и эта струна была в то же время мыслию» *.

На пятьдесят лет жизни Киреевского падает немного событий: одно большое путешествие, основание собственного журнала, тотчас запрещенного, и несколько попыток — попыток неуспешных — заново начать литературную работу. Жизнь Киреевского «на редкость неинтересна», но часть известного нам высказывания Оскара Уайльда к нему все же неприменима. Киреевский не «выдохся в своих книгах», ему вообще не довелось написать книг (хотя замысел одной книги нам известен — «Истории древнего христианства до V или VI веков»); он «мыслил в молчании», изо дня в день вынашивая свои задушевные идеи, и весь его творческий итог составили всего несколько статей, рецензий и заметок. Но в истории русской литературы и эстетики этот итог — неотъемлемое и заметное звено.

III

Киреевский рассказывал, что в связи с его первыми статьями Жуковский советовал: «...не старайся подвести под систему твои наблюдения; бойся вытянуть карлу и обрубить ноги великану». Мягкий укор в систематизме содержит и отзыв Пушкина на статью из «Денницы»: «...*несмотря* на слишком систематическое умонаправление автора...» С другой стороны, Баратынский считал достоинством Киреевского «потребность генерализировать понятия», отыскивать «соответственность каждого предмета и каждого факта с целою системою мира». Различное отношение к «систематизму» симптоматично, так как с противоположных сторон выявляет существование в русской общественной мысли 1820—1840-х годов довольно мощного самостоятельного течения. Киреевский с первых своих шагов примкнул к нему.

Систематизм философской критики (Н. Надеждин, ранний В. Одоевский, позднее Н. Станкевич, В. Белинский и другие) простирался дальше стремления генерализировать факты до общей теории искусства (в конце концов, к этому стремились и идеологи классицизма, Просвещения и т. д.). Вопросы стиля, языка, жанров (например, судьба романа или, в частности, одного из его видов — романа исторического) и т. д. интересовали эту критику со стороны общего развития универсума; судьба искусства выступала как аспект самообнаружения идеи. Соответственно устанавливалось не только гносеологическое понимание искусства как особого вида познания (самопознания) идеи, но и как динамической системы развития его форм или стадий (смена символической, классической, романтической и, наконец, новой — синтетической — форм).

* «Рус. архив», 1878, кн. 2, с. 62—63.

Система художественных форм, как ее интерпретировала русская философская эстетика, всегда выступала в более или менее скрытой или явной связи с собственно историческим рядом, с движением исторических эпох: символическая соответствовала Древнему Востоку, классическая — античности, романтическая — христианизированной Западной Европе (особенно в период средневековья), синтетическая — новому времени (его начальная хронологическая грань выглядела довольно подвижной: у Белинского новое искусство начиналось с Возрождения, у Надеждина — с периода после Возрождения и т. д.). Все это направляло интерес критики и к собственно «общественному» аспекту самообнаружения идеи, к конкретной динамике исторических эпох и формаций. В частности — к историческому развитию России.

Киреевский обнаружил этот интерес, пожалуй, больше других представителей названного течения. Но он придал ему характер, соответствующий общему направлению школы. Это значит, что история России интегрировалась им в общемировом историческом процессе. Пояснить нашу мысль поможет следующий отклик М. Погодина на программную статью раннего Киреевского «Девятнадцатый век»: «Киреевский меряет Россию на какой-то европейский аршин, я говорю в смысле историческом, а это — ошибка... Россия есть особливый мир, у ней другие земля, кровь, религия, основания, словом — другая история... Черт возьми! Россия особливый мир» *. «Особливый» потому, что в России, по мнению Погодина и многих других, не было завоевания одного народа другим, как в Западной Европе; варяги явились в качестве добровольных избранников, отсюда — отсутствие вражды «победителей и побежденных», антагонизма между различными группами; отсюда — предпосылки общенациональной гармонии и согласия. Киреевский всего этого не отметил, в том-то его ошибка «в смысле историческом».

Но ведь, с другой стороны, и у Киреевского Россия выступала посвоему как «особливый мир». Европейское просвещение, считал критик, до недавнего времени не имело «на Россию того влияния», какое оно имело на другие государства. «Какая-то китайская стена стоит между Россиею и Европою и только сквозь некоторые отверстия пропускает к нам воздух просвещенного Запада». Лишь Петр I пробил в этой стене «широкие двери», и лишь в новое время, «с половины восемнадцатого века», создались благоприятные условия для усвоения западного влияния. У Киреевского «особливое» развитие России — «недостаток», у Погодина — достоинство.

За этим различием стоит другое — методологическое. У Погодина Россия находит перспективу развития внутри собственной истории, соб-

* «Рус. архив», 1882, кн. 3, № 6, с. 195 (письмо к С. Шевыреву от 14 марта 1832 года).

ственного быта, собственного культурного и психического уклада. Постановка проблемы — типичная для романтической стадии сознания (не только, разумеется, русского, но общеевропейского), выдвинувшего лозунг: пусть каждый народ развивает свои богатства, добивается прогресса путем углубления в собственную национальность. Углубление или в социально-сословном (низшие, особенно крестьянские слои как хранилище национальной специфики), или в регионально-временнóм смысле (прошлое, особенно средневековье, как лучшее время ее проявления).

Но у Киреевского постановка проблемы в корне иная. «Извнутри ли собственной жизни должны мы заимствовать просвещение свое или получить его из Европы?» Критик склоняется ко второму ответу.

Но откуда такое предпочтение «чужого» «своему»? Погодин считал, что Киреевский примеряет к России «европейский аршин». Вернее было бы сказать, что он выносит единицу измерения *за пределы* конкретной страны или группы стран в некую межнациональную сферу проявления идеи исторического прогресса. «Каждая эпоха человеческого бытия,— сказано в том же «Девятнадцатом веке»,— имеет своих представителей в тех народах, где образованность процветает полнее других. Но эти народы до тех пор служат представителями своей эпохи, покуда ее господствующий характер совпадается с господствующим характером их просвещения». Как только последний изменится, так и соответствующие народы «перестают быть представителями всемирной истории. Их место заступают другие...». Так, воплощаясь то в один, то в другой народ — своих главных агентов,— прокладывает себе дорогу идея всемирной истории. По сравнению с романтической критикой философская критика сместила акцент с индивидуального народа или страны на универсальную динамику — «общий ход человеческого развития».

Европейское влияние и, соответственно, по терминологии Погодина, «европейский аршин» оказались уместны и применимы к России не в силу какого-либо национального превосходства европейских народов, а в силу того, что с ними «совпалась» определенная стадия мирового просвещения. Прежде чем явить собой собственную стадию (на что Киреевский горячо надеется, хотя, в чем эта стадия будет состоять, предрекать не берется), Россия должна примкнуть к общеевропейскому развитию, перенять, как эстафету, его позитивные моменты. Киреевский выражает в данном случае общий взгляд философской критики на соотношение европейского и русского просвещения, но он стремится развить его более конкретно, сопоставив и то и другое просвещение, так сказать, в структурном смысле.

Отмечая вслед за Гизо * (на которого, в свою очередь, как известно,

* Указано еще Д. Писаревым в статье «Русский Дон-Кихот». Подробное сопоставление взглядов Гизо и Киреевского проведено Э. Мюллером в его книге

повлияла методология немецкой классической философии) три элемента европейского просвещения — влияние христианской религии, участие варваров, разрушивших Римскую империю, и, наконец, наследие античного мира,— Киреевский обнаруживает в составе русского «просвещения» все те же элементы, кроме последнего. Иначе говоря, России недоставало «древнего классического мира». Упущение весьма важное, поскольку античный элемент, в частности идея римского права, явился скрепляющим началом западноевропейских формаций. Киреевский имеет в виду как организационную целостность (устройство епископатов «по образцам римским»), так еще больше — духовную общность. Это некий центр духовной жизни, нравственный цемент, недостававший России. Поэтому так долго тяготело над Россией татарское иго.

Только с момента сближения с Европою «начало у нас распространяться и *просвещение в истинном смысле сего слова»*. Характерная для философской эстетики (а позднее — для западничества) высокая оценка Петра основана на том, что последний, по ее мнению, подключил Россию к общеевропейскому (и, следовательно, общемировому) эволюционному ряду. В отношении к коренному национальному началу это было не столько продолжение, сколько перерыв постепенности, перелом, «ибо, не имея достаточных элементов для внутреннего развития образованности, откуда возьмем мы ее, если не из Европы?»

Почему же лишь *после* Петра, в новейшее время, образованность европейская стала распространяться у нас более успешно и интенсивно? Потому что сама Европа вступила в новую фазу развития. Хронология достаточно определенная: Киреевский имеет в виду эпоху Великой французской буржуазной революции. Хотя крайности движения, его разрушительные насильственные меры он никогда не одобрял, но само освобождение от феодальных и средневековых пут считал прогрессивным и многообещающим. Это отчетливо видно из последних абзацев статьи «Девятнадцатый век»: «прежний порядок вещей» в состоянии промышленности, прежние основы юриспруденции вступили в противоречие с ходом времени и подлежат преобразованию.

Словом, новая стадия просвещения Европы вступила в конфликт со старой. Поэтому и Россия получила возможность подхватить последнее, новое слово европейского развития. Создалась редкая ситуация, когда «народ, начинающий образовываться», для достижения мирового уровня не обязан наверстывать все упущенное, но может «совпасться» с самыми новыми устремлениями народов развитых. Ведь последние сами хотят освободиться от своего прошлого; их прошлое подлежит отрицанию; иначе говоря, «совпадаются» антифеодальные устремления Запад-

«Russischer Intellekt in europäischer Krise. Ivan V. Kireevsky (1806—1856)» (Köln — Graz, 1966, S. 100).

ной Европы и просветительские и либеральные тенденции русского общества. Отсюда особая, так сказать, просветительская окраска литературного творчества Киреевского, который либерализацию цензуры ставит выше самых громких побед русского оружия, поднимает на щит просветителя XVIII века Н. Новикова, содействовавшего рождению в России «общего мнения» (этот шаг Киреевского произвел сильное впечатление на современников — см. раздел примечаний, с. 397); наконец, мечтая об экзотерическом характере просвещения, вспоминает об опыте Н. Полевого *. Ниже мы увидим, что различение Киреевским новейшего этапа европейского развития отозвалось и в собственно эстетических его построениях.

IV

В своих рассуждениях о литературе и искусстве Киреевский часто прибегает к триаде. Через «три периода» проходит творчество Пушкина («Нечто о характере поэзии Пушкина»). На «три эпохи» делится русская литература XIX столетия («Обозрение русской словесности 1829 года»). Три «направления» обнаруживает европейское развитие нового времени («Девятнадцатый век»).

Пристрастие к триаде Киреевский делит с другими представителями русской философской эстетики. При этом связь стадий строилась обычно на законе отрицания отрицания: вторая противополагалась первой, третья объединяла сильные стороны первой и второй. В свою очередь эта стадиальность проявляла в малом масштабе последовательность мировой художественной эволюции, с ее эпохами, или формами, где в форме нового искусства осуществлялось диалектическое снятие двух предыдущих (классической и романтической).

Тем не менее строгого терминологического наполнения каждой стадии ни у Киреевского, ни у его единомышленников не было. Скорее можно говорить о преобладающей тенденции, чем общепринятом смысле. Триада служила в основном инструментом анализа, механизмом мысли (а иногда мыслительным клише, штампом).

Первый период развития Пушкина Киреевский называет «периодом школы итальянско-французской», объединявшей «сладость Парни» с «роскошью, с изобилием жизни и свободою Ариоста». Типичное произведение этого периода — «Руслан и Людмила». Пушкин является «чисто творцом-поэтом», созидающим новый мир и не ищущим передать в нем «индивидуальность своего характера и образа мыслей». Следовательно,

* В письме к отчиму от 19 сентября 1831 года Киреевский сообщает, что для «Европейца» он принимает «план телеграфский (то есть журнала «Московский телеграф». — *Ю. М.*), только без мод» (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Елаг 7/36).

если прибегать к шиллеровским категориям «наивного» и «сентиментального» (из трактата «О наивной и сентиментальной поэзии», 1795), то первый пушкинский период можно назвать «наивным», но только до некоторой степени. Он «наивен» в смысле психологической непосредственности, отсутствия рефлексии. Но в шиллеровской категории скрывались и другие значения, в том числе объективность и установка на подражание действительному миру *. В этом смысле первый пушкинский период *не* «наивен», скорее — наоборот. Для сравнения обратимся к эстетике Надеждина, у которого в общей периодизации первая фаза (классического, античного искусства) в качестве главного признака предполагает именно объективность и жизнеподобие: «Тогда природа внешняя была единственным поприщем, на котором работала мысль...» **. Характерно, что параллели к первому периоду Пушкина Киреевский подыскивает не в античной, а в новой (Парни) и ренессансной (Ариосто) поэзии.

Но вот в творчестве Пушкина наступил «второй период», байронический. Перед нами «поэт-философ», который выражает «сомнения своего разума». Отсюда — особое внимание со стороны критика к мысли и настроению, которые он обычно описывает с виртуозной тонкостью: «Чтобы понять такого рода гармонию, надобно прислушиваться к внутренней музыке чувствований, рождающейся из впечатлений от описываемых предметов, между тем как самые предметы служат здесь только орудием, клавишами, ударяющими в струны сердца». Словом, перед нами период поэзии «сентиментальной» в том смысле, что это поэзия с рефлексией. Но не в смысле эскепизма поэтической мечты, суверенности художественного мира. Наоборот, в сравнении с первым периодом Пушкин ближе стал к действительности («...жизнь действительная и человек нашего вермени... делаются предметом его песен»), но он приблизился к ней для того, чтобы подвергнуть ее холодному отрицанию («...подобно Байрону, он в целом мире видит одно противоречие») ***. В первом периоде вымышленный мир сочетается с нерефлектированностью изображения, то есть дан как бы объективно. Во втором периоде жизнь действительная дана в свете рефлексии, то есть как бы в субъективной проекции.

Наконец, наступил «третий период» — «период поэзии русско-пушкинской». «Отличительные черты его суть: живописность, какая-то беспечность, какая-то особенная задумчивость и, наконец, что-то невыразимое, понятное лишь русскому сердцу...». В этом мягком, словно сде-

* См.: *Асмус В.* Вопросы теории и истории эстетики. М., 1968, с. 186.

** «Атеней», 1830, № 1, с. 7.

*** Впрочем, это напоминает ту разновидность сентиментальной поэзии у Шиллера, когда поэт обращается к действительности, но выставляет ее как предмет своего нерасположения, отрицания (сатирическая поэзия).

ланном пастелью рисунке фигурируют признаки и объективного («живописность») и субъективного ряда, но все передвинуто в план национального, самобытного выражения. Впервые для характеристики целого периода Киреевский не прибегает к иноязычным образцам (Ариосто, Байрон и т. д.), но называет его собственным именем русского поэта. В то же время по мере развития этой характеристики все больший удельный вес приобретает качество объективности, как стремление «дать особенную жизнь отдельным частям», добиться округленности и саморазвития образов (Киреевский демонстрировал эту способность Пушкина еще в рамках «второго периода» — в «Кавказском пленнике» и особенно «Цыганах»).

Так через движение триады, несмотря на пестроту и совмещение признаков, прокладывает себе путь тенденция к *«многосторонности»* и *«объективности»* изображения (определения Киреевского, причем последнее он едва ли не первым вводит у нас в эстетический обиход: «Мы принуждены употреблять это выражение, покуда не имеем однозначительного на нашем языке»).

Первой литературной эпохой в триаде, намеченной в «Обозрении русской словесности 1829 года», является эпоха Карамзина. Это эпоха «филантропического» образа мыслей, в котором слились «мистицизм» (подразумевается масонство Новикова и других) и французские мнения середины XVIII столетия, то есть предреволюционное просветительство. Успех Карамзина доказывает, «что уже при первом рождении нашей литературы мы в самой поэзии искали преимущественно *философии* и за *образом мнения* забывали образ выражения» (курсив наш.— *Ю. М.*). Русская словесность в свою начальную эпоху в отступление от общепринятой схемы мировой культуры является словесностью думающей и философствующей, скорее «сентиментальной», чем «наивной». Однако Киреевский вновь контаминирует признаки: рефлексия карамзинской эпохи была направлена на действительность, на настоящее. Сентиментальность имела существенное и прагматическое содержание.

Так создается логика перехода ко второй эпохе. «Человек не весь утопает в жизни действительной... Лучшая сторона нашего бытия, сторона идеальная, мечтательная» не была уловлена «французско-карамзинским направлением». Ее выразило направление «немецкое», выразил Жуковский. Тут следует замечательная характеристика Жуковского, из которой мы позволим себе привести только одну фразу: «...стремление к неземному; равнодушие ко всему обыкновенному, ко всему, что не *душа*, что не *любовь*,— одним словом, вся *поэзия* жизни, все *сердце души*, если можно так сказать, явилось нам в одном существе и облеклось в пленительный образ музы Жуковского». Знаменитое описание Белинским (в пятой статье пушкинского цикла) «романтизма средних веков» вообще и романтизма Жуковского в частности предвосхищено этими несколькими

словами. В то же время «вторая эпоха» — это, согласно Киреевскому, в значительной части антитеза первой. Вместо настоящего — «прошедшее»; вместо существенного и действительного — идеальное и мечтательное.

Синтез противоположных начал осуществляет третья эпоха — эпоха Пушкина. Вернее, Пушкина последней фазы, той, которая была описана Киреевским в предыдущей статье под названием «периода поэзии русско-пушкинской». Вообще заметно, что критик хочет совместить частную (пушкинскую) и общую классификации. Умонаклонность первой эпохи (французской) Пушкин «выразил... под светлою краскою доверчивой надежды»; умонаклонность второй (немецкой) — «под мрачным покровом байроновского негодования к существующему». Теперь крайности примирены им в поэзии действительности, в убеждении, «что семена *желанного будущего* заключены в *действительности настоящего»,* что «из *совокупности существующего* должно образоваться лучшее прочное». С помощью механизма триады вновь прокладывает себе путь тенденция к многостороннему и объективному изображению.

В то же время заключительная фаза пушкинской и, соответственно, общерусской художественной эволюции совпала с последней фазой европейской культуры. В «Обозрении русской словесности 1829 года» Киреевский заявляет об этом впервые, называя заключительную европейскую фазу «историческим направлением всех отраслей человеческого бытия и духа» (не только литературной «отрасли», но и истории, философии, даже математики).

В «Девятнадцатом веке» триада Киреевского уже всецело обращена к общеевропейскому развитию. Первый этап — направление «разрушительное», когда все «почти не являлось иначе как *отрицательно»,*— имел целью ниспровержение старого. Это время Великой французской революции.

Второе направление — *«насильственно соединяющее»,* время «контрреволюции». Верный своему генерализирующему методу, Киреевский прослеживает проявление единого признака — насильственного соединения — во всех идеологических сферах. В философии «как противуположность прежнему материализму начали развиваться системы чисто духовные, выводящие весь видимый мир из одного невещественного начала». Подразумевается, конечно, субъективный идеализм Фихте. В искусстве «подражание внешней природе заменилось сентиментальностию и мечтательностию», которые скрадывали «самобытность внешнего мира», набрасывая на него «однообразный цвет исключительного чувства или систематической мысли». Тут вступает в свои права антитеза искусства объективного, направленного на действительность, и искусства деформирующего, навязывающего ей субъективную — интеллектуальную или эмоциональную — проекцию. Правда, как и раньше, устанавливаемые Кире-

евским формы не являются «чистыми»: первая фаза искусства, вдохновляясь определенной (разрушительной) установкой, в отношении участия сознательной художнической мысли так же вправе называться сентиментальной, как в России этап поэзии «французско-карамзинской» (вообще известная аналогичность собственно русского и европейского вариантов триады налицо).

Но вот наступило третье, синтетическое направление «духа девятнадцатого века» — «стремление к мирительному соглашению враждующих начал». В философии это «система тожества» Шеллинга. В искусстве — поэзия историческая, «где свободная мечта проникнута неизменяемою действительностью и красота однозначительна с правдою». По смыслу это тождественно тому, что писал Киреевский о последнем периоде Пушкина, о последней (пушкинской) эпохе русской литературы. И мы теперь узнаем европейские примеры новой эпохи: «Гёте в своих последних произведениях и Вальтер Скотт в своих романах». Заключительные звенья всех трех эволюций — индивидуально-творческой (пушкинской), национально-русской и всеевропейской — совпадают. Историко-философская система Киреевского внешне завершена. Но тут-то происходит самое интересное.

V

И. Киреевский заявляет, что дедуцированная им третья фаза уже не полностью соответствует интересам времени: «...теперь большинство публики ищет уже другого». Другого — в сравнении с Гёте и Вальтером Скоттом, этими, казалось бы, полными представителями нового искусства!

Такой поворот мысли впервые наметился у Киреевского именно в «Девятнадцатом веке», статье, написанной после многомесячного пребывания в Европе и ставящей своей целью уловить самые свежие веяния. В первом же абзаце критик уточняет, что его внимание обращено не к новому времени вообще, но именно к «особенностям текущей минуты», к тому, что произошло в Европе в «последние» годы.

Это значит, что знакомое нам «третье» направление в искусстве выступает теперь как «уже значительно измененное». Изменения сводятся к трем пунктам: 1) «больше восторженности, чем чувствительности», 2) «жажда сильных потрясений без уважения к их стройности», 3) «воображение, наполненное одною действительностию во всей наготе ее». Иначе говоря, происходит нарушение того равновесия элементов, которое отличало новую (синтетическую) форму. Нарушение происходит сразу по нескольким направлениям: за счет усиления и моментов рефлексии и моментов объективности («воображение, наполненное одною действительностию») и за счет нарушения формальной цельности и соразмерности произведения.

Напрашивается вывод, что «время поэзии прошло, что ее место заступила жизнь действительная». Но вывод Киреевского прямо противоположный: «Именно из того, что Жизнь *вытесняет* Поэзию, должны мы заключить, что стремление к Жизни и к Поэзии *сошлись* и что, следовательно, час для поэта Жизни наступил».

Двумя годами раньше, мы помним, Киреевский уже писал о поэзии действительности применительно к Пушкину. Но теперь в формулу «поэзия жизни» вкладывается несколько измененный смысл.

Бросается в глаза, что два важнейших поэтических явления, разбираемые в «Обозрении русской литературы за 1831 год» — «Борис Годунов» и «Наложница»,— принимаются критиком не безоговорочно.

«Борис Годунов» в отступление от современных драматургических традиций — пьеса, в которой место главного лица заступает мысль. Человеку, предубежденному «системою», говорит Киреевский, не понять новизну пушкинской трагедии. И он строит свой разбор на резкой полемике с господствующими представлениями, в том числе и с взглядом Надеждина *. Но сам в заключение разбора не удерживается от упрека поэту: «Конечно, в «Годунове» Пушкин выше своей публики; но он был бы еще выше, если б был общепонятнее. Своевременность столько же достоинство, сколько красота, и «Промефей» Эсхила в наше время был бы анахронизмом, следовательно, ошибкою». В связи с замечанием Киреевского о «публике», к которой не хотел приноравливаться Пушкин, нужно вспомнить, что писалось о ней в «Девятнадцатом веке». Эта та самая «публика», которая диктует требования «текущей минуты» всеевропейской литературы и которая поэтому всегда права. «Дело только в том, что для нее красота есть достоинство второстепенное даже и в поэзии и что первое, чего она требует,— это *соответственность с текущею минутою»* **.

Упреком автору заканчивается и разбор «Наложницы». В ней есть «что-то бесполезно стесняющее», уже объем произведения сковывает поэта. «Так, самая любовь к прекрасной стройности и соразмерности вредит поэзии, когда поэт действует в кругу, слишком ограниченном». Этот упрек, конечно, вытекает из того критерия новейшей поэзии, который в «Девятнадцатом веке» был сформулирован так: «Жажда сильных

* См. об этом в моей книге «Русская философская эстетика» (М., 1969. Гл. III. Путь Ивана Киреевского).

** Следует еще учесть, что в печати Киреевский значительно смягчил свои упреки Пушкину. Из письма Баратынского к И. Киреевскому от августа 1831 года мы узнаем, что последний более откровенно высказал своему другу мнение о трагедии и спрашивал, как ему быть. Баратынский посоветовал: «О недостатках «Бориса» можешь ты намекнуть вкратце и распространиться о его достоинствах. Таким образом ты будешь прав перед собою и перед отношениями» (*Баратынский Е. А.* Стихотворения. Поэмы. Проза. Письма, с. 500).

потрясений, без уважения к их стройности». Критик даже советует Баратынскому перейти к другому роду литературы, к комедии, дающей возможность «для верного и вместе поэтического представления жизни действительной»,— совет, который соответствует особенности новейшей поэзии: «...воображение, наполненное одною действительностию».

К сказанному прибавим еще один факт: в написанном уже после закрытия «Европейца» разборе стихотворений Языкова Киреевский в заключение рекомендует поэту сблизиться с жизнью, воспринять ее проблемы, «ибо в наше время все важнейшие вопросы бытия и успеха таятся в опытах действительности и в сочувствии с жизнию общечеловеческою, а потому поэзия, не проникнутая существенностью, не может иметь влияния довольно обширного на людей, ни довольно глубокого на человека». Логика суждения та же, что и суждений о Пушкине и о Баратынском: их достижения значительны, но они были бы еще значительнее, если бы отвечали самым последним потребностям действительности.

В сущности, в статьях 1832—1834 годов Киреевский в некоторой мере переоценивает трех самых главных, по его мнению, представителей современной отечественной поэзии. Это аналогично той переоценке, которой подверглись применительно к литературе западноевропейской Гёте и Вальтер Скотт.

Чрезвычайно трудно сказать, какие конкретно имена и явления соответствовали изменившемуся идеалу Киреевского. Ведь, как отмечено в «Девятнадцатом веке», «вкус нашего времени требует чего-то *нового,* чего недостает прежним писателям и для чего *еще не явилось истинного поэта»* (курсив наш.— *Ю. М.*). Лишь привлекая косвенные данные, вдумываясь в них, можно добыть несколько конкретных штрихов искомого «нового». Сложным путем догадок мы словно идем в направлении поисков Киреевского, не имевшего перед глазами законченного образца и пытливо, с нетерпением вглядывавшегося в только возникающие явления.

Летом 1832 года Киреевский сообщил Баратынскому о некоторых фактах французской поэзии. Письмо, к сожалению, не сохранилось, но его содержание косвенно отражает ответ Баратынского: «Что ты мне говоришь о Hugo и Barbier, заставляет меня, ежели можно, еще нетерпеливее ожидать моего возвращения в Москву. Для создания новой поэзии именно недоставало новых сердечных убеждений, просвещенного фанатизма: это, как я вижу, явилось в Barbier. Но вряд ли он найдет в нас отзыв. Поэзия веры не для нас. Мы так далеко от сферы новой деятельности, что весьма неполно ее разумеем и еще менее чувствуем. На европейских энтузиастов мы смотрим почти так, как трезвые на пьяных... Что для них действительность, то для нас отвлеченность. Поэзия индивидуальная одна для нас естественна... Человеку, не находящему ничего вне себя для обожания, должно углубиться в себе. Вот покамест наше назначе-

ние. Может быть, мы и вздумаем подражать (Barbier), но в этих систематических попытках не будет ничего живого...» *.

Барбье — это, конечно, его сборник «Ямбы» (1831). Пропитанные горьким отчаянием, саркастическим обличением послереволюционной Франции, «Ямбы» привлекли внимание русского читателя. О силе и энергии сатиры Барбье, о демократизме его стиля («Барбье решительно преклонился к грамматической демократии») писал в 1832 году Надеждин **.

Выражения Баратынского «новые сердечные убеждения», «просвещенный фанатизм» и т. д. несомненно воспроизводят характеристику Барбье, данную Киреевским. Вспомним резкие определения новой поэзии в «Девятадцатом веке», с ее «восторженностью», «жаждой сильных потрясений» и т. д. Сам энтузиазм по поводу Барбье, косвенно отраженный рассуждениями Баратынского, объясняется, конечно, тем, что критик увидел перед собой яркое проявление «новой поэзии» (понятие, которое также фигурирует в цитируемом письме).

Баратынский согласился с характеристикой Киреевского, но не согласился с его выводами. Мы знаем, что Киреевский генерализировал главнейшие литературные явления, считая их общими и для России и для Западной Европы. Новая поэзия, поэзия «текущей минуты», принадлежит к таким общим достояниям. Вспомним, что Языкову Киреевский рекомендовал «сочувствовать» «с жизнию общечеловеческою» — по-видимому, в этот момент критик думал и о Барбье. Баратынский же не верит в возможность и правомерность для России такой поэзии. Все, что он пишет о «поэзии индивидуальной», построено как возражение своему корреспонденту («*Но* вряд ли он найдет в нас отзыв...»). Спор с Киреевским уже без упоминания примера Барбье продолжает и более позднее письмо Баратынского к критику: «Ты принадлежишь новому поколению, которое жаждет волнений, я — старому, которое молило бога от них избавить. Ты назовешь счастием пламенную деятельность, меня она пугает...» ***.

Приведенные примеры следует дополнить некоторыми материалами из «Европейца». Еще современники заметили, что книжки журнала отличаются замечательной цельностью, обнаруживая единую волю редактора. Обратим внимание на то, какие поэтические явления европейской литературы выдвигает журнал. Сообщается об отклике Менцеля на новое издание Л. Уланда, на стихотворения Г. Пфицера — все это произведения с откровенно гражданским направлением ****. В библиографическом изве-

* *Боратынский Е. А.* Стихотворения. Поэмы. Проза. Письма, с. 520.

** «Телескоп», 1832, № 6, с. 258—259.

*** *Боратынский Е. А.* Стихотворения. Поэмы. Проза. Письма, с. 523.

**** См.: «Европеец», 1832, ч. 1, № 1, с. 126—130. См. также: *Müller E.* Russischer Intellekt in europäischer Krise..., S. 157.

щении о выходе «Писем из Парижа» Людвига Бёрна (извещении, написанном, несомненно, самим Киреевским) отмечается, что Бёрне и Гейне «принадлежат к левой стороне и в политике и в словесности». «К правой стороне принадлежат поклонники Гёте, прямые последователи Августа Шлегеля и вообще те литераторы, которые цель искусства видят в самом искусстве и не знают ничего выше изящества художественного. Противники их самое искусство подчиняют жизни, или, лучше сказать, и жизнь и искусство видят в одной нераздельности. Оттого все произведения их носят печать минуты, мысли самые отвлеченные проникнуты событиями действительными и текущими, и мечты самые поэтические перемешаны с расчетами политики» *. Переклички с определением новейшей поэзии в «Девятнадцатом веке» разительные.

Все эти факты и детали — и позитивная реакция на произведения Барбье, Уланда, Бёрне, с одной стороны, и корректные упреки Пушкину, Баратынскому и Языкову — с другой — складываются в единую картину. Киреевский констатирует значительный сдвиг в рамках последней (третьей) формы искусства. «Неестественная изысканность подле безвкусной обыкновенности в мыслях; натянутость и вместе низость слога и вообще уродливость талантов, господствующих в самых просвещенных словесностях...» («Девятнадцатый век»). Нарушая гармоничность синтетической формы, снижая уровень таких корифеев, как Гёте, Вальтер Скотт, Пушкин, эти процессы в то же время прогрессивны, так как отвечают потребностям «текущей минуты». С эстетической точки зрения они расширяют сферу искусства, снимая тематические и изобразительные (стилистические) запреты.

Аналогичный процесс, аналогичное движение к текущей минуте Киреевский констатирует в сфере философии. Мы помним, что два года назад Киреевский считал философию тождества высшей точкой развития. Теперь за такую точку он принимает «положительную философию» того же Шеллинга (конкретно Киреевский опирался на материал мюнхенских лекций Шеллинга, прочитанных в летний семестр 1830 года, а также личных бесед с философом; знал Киреевский и о замысле «Мировых эпох» **).

Отношение русского критика к «положительной философии» Шеллинга — сложное явление. Вслед за немецким автором (и в отличие, скажем, от Чаадаева) Киреевский интерпретирует «положительную философию» таким образом, что она не исключает логической философии, но дополняет ее, строится на ее основе. Но каким образом происходит дополнение, не ясно. В отношении Киреевского к «положительной философии» в 1832 году уже наметилась тенденция его более поздних

* «Европеец», 1832, ч. 1, № 1, с. 116.
** См.: «Рус. архив», 1894, № 10, с. 220.

философских концепций. В то же время само стремление разомкнуть систему, расширить базу умозрения находилось в соответствии с общим антидогматическим умонастроением издателя «Европейца»*. «Везде дело берет верх над системою, сущность над формою, существенность над умозрением. Жизнь и общество становятся прямее и проще в своих отношениях...». В философском движении мы узнаем тот же прагматизм и жизненную существенность, что и в новейших явлениях поэзии.

VI

После многолетнего литературного молчания, к концу 1830-х годов, ко времени уже упоминавшейся работы «В ответ А. С. Хомякову», сложилась та система воззрений Киреевского, которую принято называть «славянофильской» (термин, разумеется, весьма условен и далеко не передает всей противоречивости этого явления). Ее исходный момент — вопрос о соотношении двух типов культуры: европейского и исконно отечественного — и о превосходстве последнего над первым. Проблемы эстетики и искусства оказались в зависимости от этого соотношения. Прежде чем к нему обратиться, отдадим себе отчет в самом моменте перехода Киреевского к новым воззрениям.

Существует точка зрения, будто бы такого перехода не было и с начала до конца Киреевский развивал единый образ мысли. Известная преемственность, конечно, налицо — мы отчасти ее уже касались. Суждения Киреевского славянофильской поры об истинном, сверхлогическом (или, как он выразился однажды, гиперлогическом) знании продолжают критику рационалистической философии в «Девятнадцатом веке», так же как в требовании существенности и в прагматизме можно ретроспективно увидеть ту связь взгляда и поступка, мировоззрения и поведения, которую отстаивал мыслитель в последние десятилетия. Эта преемственность видна и в том случае, если сопоставить взгляды позднего Киреевского с его прежним выводом о том, что «*наша* философия должна развиться из *нашей* жизни, создаться... из господствующих интересов *нашего* народного и частного быта» («Обозрение русской словесности 1829 года»).

И все же эта преемственность прерывиста, так как общая система Киреевского к 40-м годам существенно перестроилась. Изменилась сама ее структура, если оперировать излюбленным понятием самого критика.

Как мы отмечали, Киреевский считал общими моментами западного и отечественного типа культуры влияние христианской религии и нашествие варваров, а отличие видел в том, что в России отсутствовал третий момент — античное наследие (в том числе римское право). Все

* См. об этом в моей книге «Русская философская эстетика» (с. 87 и далее).

аномалии отечественного пути вытекали из отсутствия третьего момента. Так думал Киреевский в конце 20-х — начале 30-х годов.

Христианская религия (в ее ортодоксальной православной форме) еще не получила в этой конструкции ведущей роли. Хотя в «Девятнадцатом веке» Киреевский мельком заметил, что «в России христианская религия была еще чище и светлее», чем на Западе, но не сделал вывода об их принципиальной противоположности и превосходстве первой над второй. Больше того, ортодоксальное христианство уступало западному в смысле как внутренней силы (отсутствие единства убеждений), так и организации. И причиной тому объявлено отсутствие античного элемента.

Теперь при сохранении всех трех моментов культуры оценка их соотношения резко меняется. Приобретает особую роль первый момент — христианская религия: роль позитивную, если она ортодоксальная, негативную, если она западного, католическо-протестантского типа. И от чего же зависит эта сила (или ее отсутствие)? От участия того же самого античного элемента! То, что раньше объявлялось источником могущества западной культуры, теперь служит источником ее слабости. «Этот классический мир древнего язычества, не доставшийся в наследие России, в сущности своей представляет торжество формального разума человека... чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах — в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности». Это сказано Киреевским в 1839 году («В ответ А. С. Хомякову»). В дальнейших построениях все факторы западного просвещения видоизменились, приобретя более однозначную, негативную функцию *. Негативную в том смысле, что все они якобы содействовали формированию односторонности культуры.

Прежде, говоря о рождении русской оригинальной философии, Киреевский прибавлял: «Когда и как — скажет время». Сдержанность Киреевского означала, во-первых, что отечественная философия мыслится им как естественное развитие западных «богатств», и, во-вторых, что он еще не знает об ее конкретном обличье. Критик и теперь не склонен отвергать значение найденного, полностью пренебрегать западными «богатствами»; но он уже знает, «как» произойдет обновление русской

* По поводу своей статьи «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852) Киреевский писал старцу Макарию: «Я показываю, что оно (западное просвещение.— *Ю. М.*) вышло из трех источников: из Рима языческого, из римской церкви и из насилия завоевания — и что все три источника эти направляли ум западного человека к *наружности* и к *предпочтению рассудка* (который разбирает *внешнюю* сторону мысли и *формальное* сцепление понятий) перед разумом, который стремится к цельной истине» (*Четвериков С.* Оптина пустынь. Исторический очерк и личные воспоминания. Paris, [1926], с. 114; курсив наш.— *Ю. М.*).

(и затем всеевропейской) мысли. Оно произойдет путем развития исконных начал восточной образованности.

Итак, восточная образованность отличается от западной, как сущностная от формальной, внутренняя от внешней. «Одна образованность есть внутреннее устроение духа силою извещающейся в нем истины; другая — формальное развитие разума и внешних познаний... Первая дает смысл и значение второй, но вторая дает ей содержание и полноту». Обе образованности необходимы, но плодотворное зерно несет первая, восточная.

Понятие истинной образованности — центральное у Киреевского этой поры. Он переносит его в самые различные сферы, делает из него далеко идущие выводы. Он с замечательной убежденностью и упорством разрабатывает такие умозрительные и практические аспекты философии, которые направлены на гуманизацию всего строя человеческих связей, на преодоление того, что позднее Н. Федоров назовет «небратскими отношениями».

Истинная образованность в социальной сфере означает особый тип взаимоотношений, при котором гармония и справедливость диктуются не внешним узаконением, но естественно вытекают из душевного расположения всех и каждого. Такой тип отношений Киреевский признал (увы, разумеется, ошибочно) в Древней Руси, где якобы «все классы и виды населения были проникнуты одним духом, одними убеждениями, однородными понятиями, одинакою потребностию общего блага» («О характере просвещения Европы...»). Западное общество феодальных времен — это «множество замков», отделяющих рыцарей от черни и один рыцарский род от другого,— живое олицетворение сепаратизма и взаимной неприязни. Образ же русского общества — бесчисленное множество маленьких общин, являющих «свое особое согласие», «свой маленький мир»; они «сливаются в другие, большие согласия», последние — в еще бóльшие — и так до «огромного согласия всей русской земли».

Интересно, что у Киреевского намечается тенденция экономического обоснования этой гармонии с помощью идеи крестьянского мира, общинной собственности. «Поземельная собственность, источник личных прав на Западе, была у нас принадлежностью общества. Лицо участвовало во столько в праве владения, во сколько входило в состав общества» («В ответ А. С. Хомякову»). Картина, конечно, насквозь утопическая, но в ней оживали древние, доклассовые общинные представления*. Не следует только забывать о происходившей в славянофильстве и у Киреевского в частности двойной аберрации: во-первых, по отношению к древней общи-

* Об этом см. в работе В. П. Попова «Социальная природа и функции раннего славянофильства».— В кн.: Проблемы гуманизма в русской философии. Краснодар, 1974.

не (ведь отсутствие имущественных антагонизмов не означало гармоничности и бесконфликтности человеческих отношений); во-вторых, по отношению к последующей истории (картина общинного быта проецировалась на допетровскую феодальную Россию).

Идея истинной образованности развивалась Киреевским не только в области социологии, но и в смежных областях общественной психологии и этики. В последних она означала некий высший тип устроения души и поведения, основанный на внутреннем волеизлиянии и естественном чувствовании.

Наконец, в гносеологическом аспекте идея истинной образованности вела, по Киреевскому, к высшему типу познания, в котором участвует не только ум, но все способности души. Логическое рациональное познание надстраивается сверхлогическим и сверхнаучным.

Одна из дневниковых записей А. Герцена (от 5 апреля 1843 года) зафиксировала его реакцию на эту идею Киреевского: «Конечно, наука par droit de naissance * абстрактна и, пожалуй, формальна; но в полном развитии своем ее формализм — диалектическое развитие, составляющее органическое тело истины, ее форму, но такую, в которую утянуто само содержание» **.

Развивая и детализируя свою идею истинного образования в различных направлениях, Киреевский в то же время постоянно отграничивает ее от ортодоксальных представлений, от официальной идеологии. В этом особая сложность оценки его позиции 40—50-х годов.

Отграничивает Киреевский свой взгляд от официальной идеи тождества народоправия и царской власти. Для него неприемлема мысль Карамзина «о воспитании грубого и невежественного народа просвещенным правительством». Киреевский возражает: «*Разум* народа — в университетах, в литературе, в убеждениях сословий и проч. В правительстве — народная *воля*; может ли быть *воля* умнее *разума?*»

В то же время и церковная власть не должна быть смешиваема с государственной. В России якобы вообще не было «сопроницания церковности и светскости», как на Западе. «Управляя личным убеждением людей, церковь православная никогда не имела притязания насильственно управлять их волею, или приобретать себе власть светски-правительственную, или, еще менее, искать формального господства над правительственною властию». Киреевский, разумеется, весьма неточно характеризует отношения церкви и государства, но за этим угадывается скрытая цель — гуманизировать свою собственную идею истинного просвещения, которая не должна иметь власти официального постановления. Скорее она должна оставаться, говоря словами критика, «недосягаемым

* По своей природе *(франц.)*.
** *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30-ти т., т. 2, с. 274.

светлым идеалом», привлекающим к себе исключительно силой внутреннего авторитета.

Наконец, хотя и в измененном виде, Киреевский стремится сохранить идею универсальности мирового исторического процесса. С одной стороны, этот процесс непреложен и необратим; поэтому вернуть Россию к временам прошлого или перенести прошлое в настоящее невозможно. «Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера: в таком случае или колесо должно сломаться, или машина» («О характере просвещения Европы...»). Восстанавливать отжившие начала, как бы они ни были святы и справедливы, «то же, что воскресить мертвеца, оживить земную оболочку души, которая уже раз от нее отлетела» («Обозрение современного состояния литературы») *.

С другой стороны, нерасторжимые связи проходят не только по временнóй (сегодняшнее и прошлое), но и региональной линии (Запад и Восток). Отечественная история так переплелась с западной, начало европеизма настолько глубоко вошло в русскую жизнь, что отделить одно от другого невозможно. В этом (как и в разграничении неофициальной религиозности и официальной власти, народного «разума» и правительственной «воли») Киреевский заметно расходился с представителями официальной народности, с концепцией «гниющего Запада». Высшие начала восточного просвещения, господствуя над западным, должны не вытеснять его, но обнять его «своею полнотою». Для этого, считает Киреевский, настал подходящий момент: западная цивилизация, осознав свою односторонность, разочаровавшись в схоластике и рационализме, готова принять в себя животворное начало просвещения восточного.

Налицо стремление Киреевского сохранить философскую универсализацию мирового процесса: каждый народ (или регион) находит перспективу развития не внутри своей истории, быта, психологии и т. д., но получает ее извне, от исторической идеи, по мере того как последняя в своем неостановимом ходе воплощается в тот или иной народ. Так эпоха римско-греческой образованности уступила место эпохе западноевропейской, так последняя уступает место восточнославянской. Но не упустим из виду и важное отличие: прежде Киреевский, определяя динамику исторических периодов и мечтая о доминирующей роли России, отказывался точно сказать, в чем эта роль будет состоять; главный упор делал на европеизацию страны и на совместное с Западной Европой

* А вот как интерпретировал отношение Киреевского к этой проблеме более поздний критик: «Что есть у нас отличного от Древней Руси, то должно быть уничтожено, и мы во всем должны сравняться с нею» (*Антонович М. А.* Литературно-критические статьи. М.—Л., 1961, с. 290). Это характерный пример искажения взглядов Киреевского, которые в таком нивелированном виде совпадали с доктриной «официальной народности».

выражение ею требований «текущей минуты». Теперь акцент переместился: назначение новейшей европейской фазы, «текущей минуты» именно в том, чтобы принять в себя плодотворное зерно русской жизни, и последнее конкретизируется до ортодоксальной, «истинной» христианской идеи.

VII

Говорить о Киреевском как литературном критике применительно к 40—50-м годам можно лишь с большой долей условности. Специальных разборов крупных или сколько-нибудь заметных литературных явлений (какими были его разборы сочинений Пушкина, Баратынского, Языкова и других) Киреевский в это время не писал. Жанр литературного обозрения также претерпел под его пером большие изменения: достаточно сравнить «Обозрение современного состояния литературы» (1845) с прежними обозрениями 1829 и 1831 годов. Обращаясь к современным тенденциям «просвещения», Киреевский словно отодвигает в сторону массу конкретных художественных фактов, пренебрегает той полнотой литературного материала, которая отличала его прежние работы. Это самоограничение, как увидим, в большой мере сознательное; оно проистекает из понимания Киреевским общей идеологической и художественной ситуации. Особенно ситуации западной, положения наук и искусств в развитых буржуазных странах.

И. Киреевский с болью видит, что накопление знаний, прогресс наук не улучшили человеческих отношений в существенном, нравственном смысле. Отсюда — резкое разделение им «просвещения логического» и просвещения внутреннего, нравственного.

Просвещение логическое не имеет существенного отношения «к нравственному настроению человека», то есть пребывает как некий багаж знаний, не зависящий от духовного центра личности. Просвещение логическое — «мертвый капитал для человека»; ум его — «счетная машина», сердце — «собрание бездушных струн». «Мышление, отделенное от сердечного стремления, есть так же развлечение для души, как и бессознательная веселость».

Занятие наукой превращено в физиологический процесс усвоения разнообразного материала, который не претворяется в некую коренную нравственную субстанцию; знания могут существовать и накапливаться, не влияя на нее. «Вместо незнания страдаем мы, кажется, излишним многознанием, равно заботясь о изучении истинного и ложного, равно признавая полезное и вредное и, запутавшись в многомыслии, часто смешиваем самое разнородное, подчиняясь общему, безразличному впечатлению взаимно уничтожающихся воздействий добра и зла, одинаково доступных нашему ни горячему, ни холодному сочувствию» («Молитва св. Ефрема Сирина...»).

У Киреевского есть замечательное выражение: «...*оторвавшейся от неба* науки» (курсив наш.— *Ю. М.*). Оно передает всю горечь разочарования в просветительстве, влияние которого ощутимо в прежних работах самого Киреевского, всю остроту переживания той ситуации, когда знание истины не ведет с необходимостью к истинному образу жизни, к личной и общественной справедливости.

Привести в соответствие истину «естественную» и «духовную» («ибо истина одна») или, иначе говоря, знание человека и его поведение — в этом едва ли не коренная моральная и эстетическая проблема философии Киреевского. Для ее разрешения выдвинуты такие категории, как «просвещение духовное» и «вера».

Просвещение духовное (в отличие от логического) — это просвещение, которое связано с «нравственным настроением человека», которое возвышается или упадает в зависимости от его внутренней высоты и низости. Таким образом, оно морально в своей сущности, в самом качестве накапливаемого и усвояемого познавательного материала. Нравственное знание вырастает из определенности точки зрения, ее жизненной серьезности, монолитности, безироничности *.

Разъясняя второе понятие — «познание веры»,— Киреевский отмечал в «Записке о направлении и методах первоначального образования в России»: «Вера не есть только знание. Она есть убеждение, связанное с жизнию, дающее особенный цвет, особенный склад всем другим мыслям и понятиям и определяющее поступки человека столько же своею непосредственною силою, сколько влиянием своим на посторонние мысли, понятия, желания и чувства, часто не имеющие с нею видимого соприкосновения».

В этом пункте намечается явное сближение Киреевского с Киркегором, который, увязывая знание и экзистенцию, резко обличал спекулятивно гелертовский способ философствования: когда такой мыслитель теряется в мире абстракций, он отчуждает свое собственное «я», как снимают пальто при входе в помещение. Можно наметить и другие точки сближения,— например, выступление Киреевского против идеи детерминизма, не такое решительное и последовательное как у автора «Entweder-Oder» (1843), но все же приметное. «Конечно, каждая минута в истории человечества есть прямое последствие прошедшей и рождает грядущую. Но одна из стихий этих минут есть свободная воля человека. Не хотеть ее видеть — значит хотеть себя обманывать и заменять внешнею стройностию понятий действительное сознание живой истины» («О необходимости и возможности новых начал для философии»). Перекличка с

* О безироничности славянофильской идеологии см. в работе Б. Егорова «Некоторые проблемы культурологии (на материале русской жизни XIX в.)». — «Studia Rossica Posnaniensia», 1972, Zeszyt 3.

Киркегором (судя по всему, неизвестным Киреевскому) отражает некоторое сходство их позиций — разочарование в просветительстве и в то же время отталкивание от немецкой классической философии, прежде всего от Гегеля.

Но отметим также одно из различий: если Киркегор разграничивал «объективную» и «субъективную» правду, определяя первую как предмет науки, а вторую — веры, то Киреевский стремился к их соединению, сплаву («ибо истина одна»). Если Киркегор постулировал недоказуемость христианского мироучения как субъективной, но не объективной правды («христианство есть и остается делом веры, но не знания»), то Киреевский стремился их максимально сблизить. «Ибо что это была бы за религия, которая не могла бы вынести света науки и сознания? Что за вера, которая несовместна с разумом?» («О необходимости и возможности новых начал...»). Разнообразные, трудно-соединимые, исключающие начала Киреевский пытался удержать в пределах монистической философии. Так по-своему преломилась в его новых построениях генерализирующая установка русской философской критики 1820-х — начала 30-х годов.

Но вернемся к пониманию Киреевским общей идеологической ситуации на Западе. Положение искусства аналогично положению науки, так как трещина между образованием логическим и духовным прошла повсеместно. «Раздробив цельность духа на части и отдельному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностию и сам явился на земле существом отвлеченным, как зритель в театре, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась... Потому не только вера утратилась на Западе, но вместе с нею погибла и поэзия, которая без живых убеждений должна была обратиться в пустую забаву и сделалась тем скучнее, чем исключительнее стремилась к одному вообразимому удовольствию» («О необходимости и возможности новых начал...»).

Художническая деятельность и, соответственно, восприятие искусства протекают независимо от коренной нравственной субстанции, не влияют на нее и не обусловливаются ею. Человеческие способности разрознены или, как мы бы сказали, специализированы до такой степени, что эстетическая деятельность составила автономную сферу, не имеющую прямого выхода к сфере морали и действия. Не раз уподобляет Киреевский современного западного потребителя искусств «зрителю на театре». Сравнение призвано передать не холодность реакции (наоборот, театральное действо эмоционально заразительно и суггестивно), но ее временную ограниченность и психологическую автономность. Зритель не склонен смешивать план представления и план реальности, зная, что каждому свое, искусст-

во идет само по себе, жизнь — сама по себе. Можно смотреть (или читать) нравственные произведения и оставаться безнравственным.

Все эти размышления Киреевского вновь обнаруживают горькое разочарование в просветительстве. Но слишком локализовать их в хронологическом смысле было бы ошибкой. Мы-то знаем, насколько злободневными оказались выдвинутые Киреевским проблемы для XX века и его искусства.

Но трещина прошла и через само искусство, в котором «красота» отделилась от «правды». Киреевский мог бы сказать: отпавшее от неба искусство. «Отсюда языческое поклонение отвлеченной красоте», красота основалась на «обмане воображения, на заведомо ложной мечте или на крайнем напряжении одностороннего чувства...» («О характере просвещения Европы...»). Тут Киреевский касается другой не менее важной для нашего времени проблемы — моральности искусства в связи с его организацией, структурой его произведений, хотя очевидно, что сложность этой проблемы не сводится к антитезе «красоты» и «правды».

Между тем, как мы помним, Киреевский периода «Европейца»» именно в резком сближении с жизнью, в усвоении проблем «текущей минуты» видел залог расцвета поэзии действительности. Критик не боялся тогда вторжения в художественную сферу практических требований, нарушения художественной гармонии и цельности. Являются ли осуждаемый теперь Киреевским утилитаризм и безыдейность нового искусства результатом прежней тенденции к поэзии жизни? Или, наоборот, эта тенденция сошла на нет, не принесла желаемого результата? Многое могли бы прояснить конкретные имена и явления, но их-то Киреевский избегает; его рассуждения об упадке западного искусства выдержаны в нарочито общей форме. Гёте — как пример предшествующего периода — критиком упоминается, но, скажем, Гейне, Барбье, Бёрне из его размышлений уходят; Байрон, Диккенс, Жорж Санд упоминаются в нейтральном контексте. Создается впечатление, что Киреевский сознавал некоторую конфликтность прежних и новых своих взглядов, оставляя (до поры до времени?) противоречия непримиренными.

Но если Россия, согласно новым взглядам Киреевского, несет в себе плодотворное зерно истинного просвещения, то не является ли русская литература хранительницей высших эстетических ценностей? Нельзя, однако, сказать, чтобы ответ Киреевского на этот вопрос был определенным и твердым.

Априори можно предположить, что две сферы русской литературы должны теперь в глазах критика иметь особое значение: сфера исторического прошлого, поскольку в древней, допетровской Руси начало истинного просвещения обнаруживалось полнее, и сфера народной жизни и быта, поскольку последние являются единственным хранилищем этого начала. И такое предположение оправдывается, но лишь отчасти.

О значении русского исторического романа Киреевский писал в заметке о «Прокопии Ляпунове» О. Шишкиной: «В наше время, когда... распространился новый свет на нашу прошедшую жизнь... исторический роман мог бы иметь новый существенный смысл». Мог бы, но еще не получил, так как для этого потребен новый гений. Необходимость гения, равного или превосходящего даже гений Вальтера Скотта, вытекает из важности задачи, из того, что русская историческая жизнь — это новооткрытый истинный в себе мир.

А как же сфера простонародной крестьянской жизни? Тут Киреевский сдержаннее в своих ожиданиях. Дело в том, что найти истинные начала «русского быта» нелегко, ибо они, во-первых, «не раскрылись до той очевидности», как западные, а во-вторых, существенно замутились и исказились в своем развитии.

Как видим, идеализация Киреевским (и шире — славянофилами) русской жизни — явление не простое. Когда Киреевский в статье «О характере просвещения Европы...» написал, что «христианское учение выражалось в чистоте и полноте во всем объеме общественного и частного быта древнерусского», то он подвергся полемическим ударам сразу с нескольких сторон. Первыми восстали сами славянофилы — И. Аксаков и А. Хомяков. Хомяков ядовито заметил, что такая похвала «уже слишком непомерна для земли, которой князья не только беспрестанно губили ее своими междоусобиями, но еще без стыда и совести опустошали ее мечом, огнем, разбоем союзников, магометан и язычников *. Затем «похвалу» Киреевского со своих позиций оспорил Писарев, напомнивший автору статьи, что «в древней Руси было плохое житье, что... суд никогда не обходился без пытки, что рабство или холопство существовало в самых обширных размерах, что мужья хлестали своих жен шелковыми и ременными плетками, а блюстители нравственности, вроде Сильвестра, уговаривали их только не бить зря, по уху или по видению» **. И это воплощение христианского учения?

Но у Киреевского оказался еще третий критик — московский цензор князь Львов, который из апологетического описания Древней Руси выкинул несколько строк о том, что закон в те времена «сам собою образовывался в понятиях народа», а не навязывался ему сверху. Апология Киреевского слишком открыто переходила в утопию, а последняя слишком резко контрастировала с действительным положением дел в стране.

К этому надо добавить, что идеализирующие тенденции проявлялись в сфере умопостигаемого искомого национального начала, но не в сфере его реального современного бытования. Наоборот, высокое пред-

* *Хомяков А.* Полн. собр. соч. Изд. 2, т. 1, М., 1878, с. 213—214.

** *Писарев Д. И.* Соч. в 4-х т., т. 1, с. 335.

ставление о миссии русского народа заставляло Киреевского (как и других ранних славянофилов) быть строгим критиком его недостатков *. Поток национальной самокритики подчас опрокидывает установленные Киреевским разграничения западного и отечественного. Критик, например, замечает, что простому русскому человеку «легко солгать», что он почитает ложь «внешним грехом»; «его слово — это не он, это его вещь, которою он владеет на праве римской собственности...» («Отрывки»). Но идея римского права — как раз такой признак, который характеризует у Киреевского внешнюю, чисто рациональную, западную образованность.

Киреевский мог бы найти много родственного и близкого себе в той критике темных сторон народной жизни, которую именно в это время, в 40—50-е годы, разворачивали писатели «натуральной школы». Но вражда к «западническому» образу мыслей, а то и простая неосведомленность лишали его и объективности и понимания. В 1845 году Киреевский укорял «Отечественные записки» (то есть прежде всего Белинского) в том, что они «превозносят И. Тургенева и Ѳ. Майкова, поставляя их, таким образом, в одну категорию с Лермонтовым, который, вероятно, сам избрал бы себе не это место в литературе нашей».

В этом легком наскоке критика на двух молодых писателей, представителей «натуральной школы», неточное написание имени Майкова — Ѳ вместо А — едва ли простая описка. «Я давно уже не слежу за нашею литературою...» — писал Киреевский старцу Макарию **.

* См.: *Янковский Ю. З.* Из истории русской общественно-литературной мысли 40—50-х годов XIX столетия. Киев, 1972, с. 40 и далее.

** *Четвериков С.* Оптина пустынь, с. 108. Когда М. Погодин попросил Киреевского закончить статью «Обозрение современного состояния литературы», то последний отвечал ему в 1847 году: «Продолжения моих статей в трех книгах «Москв[итянина]» я решительно теперь писать не могу. С тех пор столько переменилось вещей и дел, что надобно бы писать сначала, если бы писать о том же. К тому же я теперь совсем отстал от текущей словесности» (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Пог/II, 15. 3912).

Конечно, были и другие факты, хотя их и немного. Некоторые произведения новейшей литературы попадали в поле зрения Киреевского. Особенно интересно его письмо к А. Зонтаг, написанное после появления очерка «Севастополь в декабре месяце» (1855). Упомянув «Записки охотника» Тургенева, Киреевский далее спрашивает: «Как Вам нравится «Севастополь» Толстого (Л. Н. Т.)? Я от этого Толстого жду чего-нибудь необыкновенного. Ему, кажется, бог дал самородного таланту больше всех наших писателей. Если только он не собьется школой Краевского и Никитенки, то будет выше всех Тургеневых и Писемских» (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Елаг 7/42). Интерес Киреевского к «Севастопольским рассказам» Толстого, по-видимому, был связан с той ролью, которую, по его мнению, должна была сыграть Крымская война как столкновение «двух различных основ», двух противоположных типов просвещения, увенчанное, разумеется, победой просвещения истинного, православного (см. запись Киреевского в дневнике от 7 марта 1854 года.— ЦГАЛИ, ф. 236, оп. 1, ед. хр. 19, л. 12).

Но если народность умаляется в своем реальном бытии, то возможно другое ее понимание — как глубоко лелеемого идеала, как обнаруживающейся национально-исторической идеи, вытекающей из специфически русского типа просвещения. В 40-е годы, естественно, больше всего такое понимание связывалось с творчеством Гоголя, который при этом противопоставлялся всем его предшественникам.

А. Хомяков в «Письме в Петербург» (1845) утверждал, что в России «никогда... не было ни одного поэта (в стихах и прозе), который бы... выступал как человек вполне русский» *. Ни одного поэта! Значит, под этот приговор подпадает даже Пушкин. Критик признает в нем (как и в Державине, Языкове и «особенно в Крылове») только моменты народности. О Гоголе же (не называя его по имени) Хомяков говорит как о «великом исключении»: «Нашему времени было предоставлено услышать наконец голос художника вполне свободного, вполне самостоятельного» **.

И. Киреевский также ожидал от Гоголя «совершенного переворота в нашей литературе». Гоголь призван распространить влияние русской народности на всю словесность, что Крылов мог сделать лишь в ограниченной «басенной сфере». А как же Пушкин? Пушкин, который в 1830 году был объявлен Киреевским знаменем нового этапа русской литературы, теперь утратил свое ключевое место в его эстетических построениях.

На чем же основано великое значение Гоголя? Конкретизируя эту проблему, Киреевский проявляет свойственную ему трезвость и нелюбовь к крайностям. Гоголь народен потому, отмечает критик в библиографической заметке 1845 года, «что в глубине души его таятся особенные звуки, потому что в слове его блестят особенные краски, в его воображении живут особенные образы, исключительно свойственные русскому народу, тому свежему, глубокому народу, который не утратил еще своей личности в подражаниях иностранному».

Эти строки можно понимать как определение собственно славянофильского зерна народности, то есть потенций внутреннего, духовного просвещения в противоположность западному рационализму (ср. употребление Киреевским сходных оборотов, когда он в «Обозрении современного состояния литературы» описывает такую народность, которая является «господствующим *звуком* их душевных движений, *краскою языка*, причиною сознательных предпочтений и бессознательных пристрастий» (курсив наш.— *Ю. М.*). Но эти же строки о Гоголе можно понимать в качестве определения народности как общей психической и нравственной потенции вне славянофильской конкретизации двух противо-

* «Москвитянин», 1845, № 2, с. 79.
** Там же.

положных типов просвещения. В таком случае народность Гоголя не исключает, скажем, народности Пушкина, в котором в 1820-е годы Киреевский умел видеть именно выражение «сердечной жизни» и мыслей русского народа.

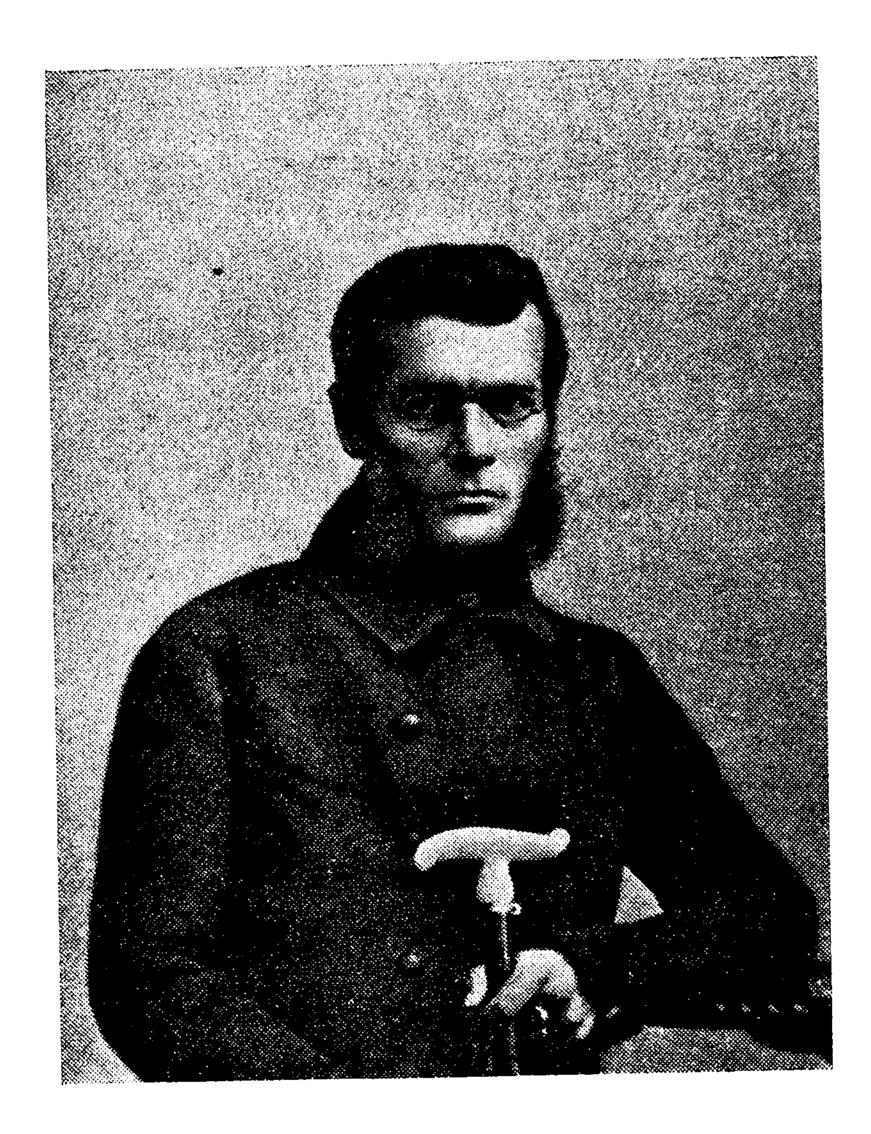
И надо заметить, последнее понимание логичнее, так как никакой конкретизации художественной народности в славянофильском смысле Киреевский применительно к Гоголю (да и к другим художественным явлениям) как раз и не производит. Но в таком случае он остается в русле того философского понимания народности, которым была отмечена система его мышления на рубеже 20—30-х годов. Перед нами снова известная непримиренная конфликтность «старых» и «новых» взглядов Киреевского.

* * *

Такова — в довольно кратких и подчас неизбежно схематичных очертаниях — динамика эстетического развития Ивана Киреевского. Динамика достаточно противоречивая, сложная и вместе с тем настолько богатая содержанием, что она неотделима от общего движения русской эстетики прошлого века. И мы надеемся, что читатель предлагаемой книги — первого советского собрания сочинений Киреевского — сумеет почувствовать не только сложность и противоречивость индивидуального развития критика, но и живое, стимулирующее значение его мысли. Ибо, как сказал Чернышевский, «не в развитии тех или других мнений, могущих возбуждать несогласия, состояло главнейшее значение Киреевского, а в развитии стремлений благородных и полезных для нашего общества... В Киреевском была эта жажда истины, он пробуждал в других деятельность мысли. Поэтому, во всяком случае, он был полезен и нужен у нас» *.

Ю. Манн

* *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. в 15-ти т., т. 3. М., 1947, с. 697.



КРИТИКА И ЭСТЕТИКА

НЕЧТО О ХАРАКТЕРЕ ПОЭЗИИ ПУШКИНА

Отдавать себе отчет в том наслаждении, которое доставляют нам произведения изящные, есть необходимая потребность и вместе одно из высочайших удовольствий образованного ума. Отчего же до сих пор так мало говорят о Пушкине? Отчего лучшие его произведения остаются неразобранными *, а вместо разборов и суждений слышим мы одни пустые восклицания: «Пушкин поэт! Пушкин истинный поэт! «Онегин» поэма превосходная! «Цыганы» мастерское произведение!» и т. д.? Отчего никто до сих пор не предпринял определить характер его поэзии вообще, оценить ее красоты и недостатки, показать место, которое поэт наш успел занять между первоклассными поэтами своего времени? Такое молчание тем непонятнее, что здесь публику всего менее можно упрекнуть в равнодушии. Но, скажут мне, может быть, кто имеет право говорить о Пушкине?

Там, где просвещенная публика нашла себе законных представителей в литературе, там немногие, законодательствуя общим мнением, имеют власть произносить окончательные приговоры необыкновенным явлениям словесного мира. Но у нас ничей голос не лишний. Мнение каждого, если оно составлено по совести и основано на чистом убеждении, имеет право на всеобщее внимание. Скажу более: в наше время каждый мыслящий человек не только может, но еще обязан выражать свой образ мыслей перед лицом публики, если, впрочем, не препятствуют тому посторонние об-

* Все, что в «Сыне отечества», «Дамском журнале», «Вестнике Европы» и «Московском телеграфе» было сказано до сих пор о «Руслане и Людмиле», «Кавказском пленнике», «Бахчисарайском фонтане» и «Онегине», ограничивалось простым извещением о выходе упомянутых поэм или имело главным предметом своим что-либо постороннее, как, например, романтическую поэзию и т. п.; но собственно разборов поэм Пушкина мы еще не имеем.

стоятельства, ибо только общим содействием может у нас составиться то, чего так давно желают все люди благомыслящие, чего до сих пор, однако же, мы еще не имеем и что, быв результатом, служит вместе и условием народной образованности, а следовательно, и народного благосостояния: я говорю об общем мнении. К тому же все сказанное перед публикой полезно уже потому, что сказано: справедливое — как справедливое; несправедливое — как вызов на возражения.

Но, говоря о Пушкине, трудно высказать свое мнение решительно; трудно привесть к единству все разнообразие его произведений и приискать общее выражение для характера его поэзии, принимавшей столько различных видов. Ибо, выключая красоту и оригинальность стихотворного языка, какие следы общего происхождения находим мы в «Руслане и Людмиле», в «Кавказском пленнике», в «Онегине», в «Цыганах» и т. д.? Не только каждая из сих поэм отличается особенностью хода и образа изложения (la manière); но еще некоторые из них различествуют и самым характером поэзии, отражая различное воззрение поэта на вещи, так что в переводе их легко можно бы было почесть произведениями не одного, но многих авторов. Эта легкая шутка, дитя веселости и остроумия, которая в «Руслане и Людмиле» одевает все предметы в краски блестящие и светлые, уже не встречается больше в других произведениях нашего поэта; ее место в «Онегине» заступила уничтожающая насмешка, отголосок сердечного скептицизма, и добродушная веселость сменилась здесь на мрачную холодность, которая на все предметы смотрит сквозь темную завесу сомнений, свои наблюдения передает в карикатуре и созидает как бы для того только, чтобы через минуту насладиться разрушением созданного. В «Кавказском пленнике», напротив того, не находим мы ни той доверчивости к судьбе, которая одушевляет «Руслана», ни того презрения к человеку, которое замечаем в «Онегине». Здесь видим душу, огорченную изменами и утратами, но еще не изменившую самой себе, еще не утратившую свежести прежних чувствований, еще верную заветному влечению,— душу, растерзанную судьбой, но не побежденную: исход борьбы еще зависит от будущего. В поэме «Цыганы» характер поэзии также совершенно особенный, отличный от других поэм Пушкина. То же можно сказать почти про каждое из важнейших его творений.

Но, рассматривая внимательно произведения Пушкина,

от «Руслана и Людмилы» до пятой главы «Онегина»[1], находим мы, что при всех изменениях своего направления поэзия его имела три периода развития, резко отличающихся один от другого. Постараемся определить особенность и содержание каждого из них и тогда уже выведем полное заключение о поэзии Пушкина вообще.

Если по характеру, тону и отделке, сродным духу искусственных произведений различных наций, стихотворство, как живопись, можно делить на школы, то первый период поэзии Пушкина, заключающий в себе «Руслана» и некоторые из мелких стихотворений, назвал бы я *периодом школы итальянско-французской.* Сладость Парни, непринужденное и легкое остроумие, нежность, чистота отделки, свойственные характеру французской поэзии вообще, соединились здесь с роскошью, с изобилием жизни и свободою Ариоста. Но остановимся несколько времени на том произведении нашего поэта, которым совершилось первое знакомство русской публики с ее любимцем.

Если в своих последующих творениях почти во все создания своей фантазии вплетает Пушкин индивидуальность своего характера и образа мыслей, то здесь является он чисто *творцом-поэтом.* Он не ищет передать нам свое особенное воззрение на мир, судьбу, жизнь и человека, но просто созидает нам новую судьбу, новую жизнь, свой новый мир, населяя его существами новыми, отличными, принадлежащими исключительно его творческому воображению. Оттого ни одна из его поэм не имеет той полноты и оконченности, какую замечаем в «Руслане». Оттого каждая песнь, каждая сцена, каждое отступление живет самобытно и полно; оттого каждая часть так необходимо вплетается в состав целого создания, что нельзя ничего прибавить или выбросить, не разрушив совершенно его гармонии. Оттого Черномор, Наина, Голова, Финн, Рогдай, Фарлаф, Ратмир, Людмила — словом, каждое из лиц, действующих в поэме (выключая, может быть, одного: самого героя поэмы), получило характер особенный, резко образованный и вместе глубокий. Оттого, наблюдая соответственность частей к целому, автор тщательно избегает всего патетического, могущего сильно потрясти душу читателя, ибо сильное чувство несовместно с охотою к чудесному — комическому и уживается только с величественно-чудесным. Одно очаровательное может завлечь нас в царство волшебства, и если посреди пленительной невозможности что-нибудь тронет нас не на шутку, за-

ставя обратиться к самим себе, то прости тогда вера в невероятное! Чудесное, призраки разлетятся в ничто, и целый мир небывалого рушится, исчезнет, как прерывается пестрое сновидение, когда что-нибудь в его созданиях напомнит нам о действительности. Рассказ Финна, имея другой конец, уничтожил бы действие целой поэмы: как в Виландовом «Обероне» один, впрочем, один из лучших отрывков его — описание несчастий главного героя, слишком сильно потрясая душу, разрушает очарование целого и, таким образом, отнимает у него главное его достоинство. Но неожиданность развязки, безобразие старой колдуньи и смешное положение Финна разом превращают в карикатуру всю прежнюю картину несчастной любви и так мастерски связывают эпизод с тоном целой поэмы, что он уже делается одною из ее необходимых составных частей. Вообще можно сказать про «Руслана и Людмилу», что если строгая критика и найдет в ней иное слабым, невыдержанным, то, конечно, не сыщет ничего лишнего, ничего неуместного. Рыцарство, любовь, чародейство, пиры, война, русалки, все стихии волшебного мира совокупились здесь в одно создание, и, несмотря на пестроту частей, в нем все стройно, согласно, цело. Самые приступы к песням, занятые у певца «Иоанны»[2], сохраняя везде один тон, набрасывают и на все творение один общий оттенок веселости и остроумия.

Заметим, между прочим, что та из поэм Пушкина, в которой всего менее встречаем мы сильные потрясения и глубокость чувствований, есть, однако же, самое совершенное из всех его произведений по соразмерности частей, по гармонии и полноте изобретения, по богатству содержания, по стройности переходов, по беспрерывности господствующего тона и, наконец, по верности, разнообразию и оригинальности характеров. Напротив того, «Кавказский пленник», менее всех остальных поэм удовлетворяющий справедливым требованиям искусства, несмотря на то, богаче всех силою и глубокостию чувствований.

«Кавказским пленником» начинается *второй период пушкинской поэзии,* который можно назвать *отголоском лиры Байрона.*

Если в «Руслане и Людмиле» Пушкин был исключительно *поэтом*, передавая верно и чисто внушения своей фантазии, то теперь является он *поэтом-философом,* который в самой поэзии хочет выразить сомнения своего разума, который всем предметам дает общие краски своего особенного воз-

зрения и часто отвлекается от предметов, чтобы жить в области мышления. Уже не волшебников с их чудесами, не героев непобедимых, не очарованные сады представляет он в «Кавказском пленнике», «Онегине» и проч.— жизнь действительная и человек нашего времени с их пустотою, ничтожностию и прозою делаются предметом его песен. Но он не ищет, подобно Гёте, возвысить предмет свой, открывая поэзию в жизни обыкновенной, а в человеке нашего времени — полный отзыв всего человечества; а, подобно Байрону, он в целом мире видит одно противоречие, одну обманутую надежду, и почти каждому из его героев можно придать название *разочарованного.*

Не только своим воззрением на жизнь и человека совпадается Пушкин с певцом «Гяура»; он сходствует с ним и в остальных частях своей поэзии: тот же способ изложения, тот же тон, та же форма поэм, такая же неопределенность в целом и подробная отчетливость в частях, такое же расположение, и даже характеры лиц по большей части столь сходные, что с первого взгляда их почтешь за чужеземцев-эмигрантов, переселившихся из Байронова мира в творения Пушкина.

Однако же, несмотря на такое сходство с британским поэтом, мы находим в «Онегине», в «Цыганах», в «Кавказском пленнике» и проч. столько красот самобытных, принадлежащих исключительно нашему поэту, такую неподдельную свежесть чувств, такую верность описаний, такую тонкость в замечаниях и естественность в ходе, такую оригинальность в языке и, наконец, столько национального, чисто русского, что даже в этом периоде его поэзии нельзя назвать его простым подражателем. Нельзя, однако же, допустить и того, что Пушкин случайно совпадается с Байроном; что, воспитанные одним веком и, может быть, одинакими обстоятельствами, они должны были сойтись и в образе мыслей и в духе поэзии, а следовательно, и в самых формах ее, ибо у истинных поэтов формы произведений не бывают случайными, но так же слиты с духом целого, как тело с душою в произведениях Творца. Нельзя, говорю я, допустить сего мнения потому, что Пушкин там даже, где он всего более приближается к Байрону, все еще сохраняет столько своего особенного, обнаруживающего природное его направление, что для вникавших в дух обоих поэтов очевидно, что Пушкин не случайно встретился с Байроном, но заимствовал у него или, лучше сказать, невольно подчинялся его влиянию.

Лира Байрона должна была отозваться в своем веке, быв сама голосом своего века. Одно из двух противоположных направлений нашего времени достигло в ней своего выражения. Мудрено ли, что и для Пушкина она звучала недаром? Хотя, может быть, он уже слишком много уступал ее влиянию и, сохранив более оригинальности, по крайней мере в наружной форме своих поэм, придал бы им еще большее достоинство.

Такое влияние обнаружилось прежде всего в «Кавказском пленнике». Здесь особенно видны те черты сходства с Байроном, которые мы выше заметили; но расположение поэмы доказывает, что она была первым опытом Пушкина в произведениях такого рода, ибо все описания черкесов, их образа жизни, обычаев, игр и т. д., которыми наполнена первая песнь, бесполезно останавливают действие, разрывают нить интереса и не вяжутся с тоном целой поэмы. Поэма вообще, кажется, имеет не одно, но два содержания, которые не слиты вместе, но являются каждое отдельно, развлекая внимание и чувства на две различные стороны. Зато какими достоинствами выкупается этот важный недостаток! Какая поэзия разлита на все сцены! Какая свежесть, какая сила чувств! Какая верность в живых описаниях! Ни одно из произведений Пушкина не представляет столько недостатков и столько красот.

Такое же или, может быть, еще большее сходство с Байроном является в «Бахчисарайском фонтане»; но здесь искуснейшее исполнение доказывает уже бо́льшую зрелость поэта. Жизнь гаремская так же относится к содержанию «Бахчисарайского фонтана», как черкесский быт к содержанию «Кавказского пленника»: оба составляют основу картины, и, несмотря на то, как различно их значение! Все, что происходит между Гиреем, Мариею и Заремою, так тесно соединено с окружающими предметами, что всю повесть можно назвать одною сценою из жизни гарема. Все отступления и перерывы связаны между собой одним общим чувством; все стремится к произведению одного, главного впечатления. Вообще, видимый беспорядок изложения есть неотменная принадлежность байроновского рода; но этот беспорядок есть только мнимый, и нестройное представление предметов отражается в душе стройным переходом ощущений. Чтобы понять такого рода гармонию, надобно прислушиваться к внутренней музыке чувствований, рождающейся из впечатлений от описываемых предметов, между тем как

самые предметы служат здесь только орудием, клавишами, ударяющими в струны сердца.

Эта душевная мелодия составляет главное достоинство «Бахчисарайского фонтана». Как естественно, гармонически восточная нега, восточное сладострастие слилися здесь с самыми сильными порывами южных страстей! В противоположности роскошного описания гарема с мрачностью главного происшествия виден творец «Руслана», из бессмертного мира очарований спустившийся на землю, где среди разногласия страстей и несчастий он еще не позабыл чувства упоительного сладострастия. Его поэзию в «Бахчисарайском фонтане» можно сравнить с восточною Пери, которая, утратив рай, еще сохранила красоту неземную; ее вид задумчив и мрачен; сквозь притворную холодность заметно сильное волнение души; она быстро и неслышно, как дух, как Зарема, пролетает мимо нас, одетая густым облаком, и мы пленяемся тем, что видели, а еще более тем, чем настроенное воображение невольно дополняет незримое. Тон всей поэмы более всех других приближается к байроновскому.

Зато далее всех отстоит от Байрона поэма «Разбойники»[3], несмотря на то, что содержание, сцены, описания, все в ней можно назвать сколком с «Шильонского узника». Она больше карикатура Байрона, нежели подражание ему. Бонивар страдает для того, чтобы

Спасти души своей любовь[4],

и как ни жестоки его мучения, но в них есть какая-то поэзия, которая принуждает нас к участию, между тем как подробное описание страданий пойманных разбойников поселяет в душе одно отвращение, чувство, подобное тому, какое произвел бы вид мучения преступника, осужденного к заслуженной казни. Можно решительно сказать, что в этой поэме нет ничего поэтического, выключая вступления и красоту стихов, везде и всегда свойственную Пушкину.

Сия красота стихов всего более видна в «Цыганах», где мастерство стихосложения достигло высшей степени своего совершенства и где искусство приняло вид свободной небрежности. Здесь каждый зву́к, кажется, непринужденно вылился из души и, несмотря на то, каждый стих получил последнюю отработку, за исключением, может быть, двух или трех из целой поэмы: все чисто, округлено и вольно.

Но соответствует ли содержание поэмы достоинству ее отделки? Мы видим народ кочующий, полудикий, который

не знает законов, презирает роскошь и просвещение и любит свободу более всего; но народ сей знаком с чувствами, свойственными самому утонченному общежитию: воспоминание прежней любви и тоска по изменившей Мариуле наполняют всю жизнь старого цыгана. Но, зная любовь исключительную, вечную, цыгане не знают ревности; им непонятны чувства Алеко. Подумаешь, автор хотел представить золотый век, где люди справедливы, не зная законов; где страсти никогда не выходят из границ должного; где все свободно, но ничто не нарушает общей гармонии и внутреннее совершенство есть следствие не трудной образованности, но счастливой неиспорченности совершенства природного. Такая мысль могла бы иметь высокое поэтическое достоинство. Но здесь, к несчастию, прекрасный пол разрушает все очарование, и, между тем как бедные цыганы любят «горестно и трудно», их жены, «как вольная луна, на всю природу мимоходом изливают равное сиянье»[5]. Совместно ли такое несовершенство женщин с таким совершенством народа? Либо цыганы не знают вечной, исключительной привязанности, либо они ревнуют непостоянных жен своих, и тогда месть и другие страсти также должны быть им не чужды; тогда Алеко не может уже казаться им странным и непонятным; тогда весь быт европейцев отличается от них только выгодами образованности; тогда, вместо золотого века, они представляют просто полудикий народ, не связанный законами, бедный, несчастный, как действительные цыганы Бессарабии; тогда вся поэма противоречит самой себе.

Но, может быть, мы не должны судить о «Цыганах» вообще по одному отцу Земфиры; может быть, его характер не есть характер его народа. Но если он существо необыкновенное, которое всегда и при всяких обстоятельствах образовалось бы одинаково и, следовательно, всегда составляет исключение из своего народа, то цель поэта все еще остается неразгаданною. Ибо, описывая цыган, выбрать из среды их именно того, который противоречит их общему характеру, и его одного представить пред читателем, оставляя других в неясном отдалении,— то же, что, описывая характер человека, приводить в пример именно те из его действий, которые находятся в разногласии с описанием.

Впрочем, характер Алеко, эпизоды и все части, отдельно взятые, так богаты поэтическими красотами, что если бы можно было, прочтя поэму, позабыть ее содержание и сохранить в душе память одного наслаждения, доставленного

ею, то ее можно бы было назвать одним из лучших произведений Пушкина. Но в том-то и заключается отличие чувства изящного от простого удовольствия, что оно действует на нас еще больше в последующие минуты воспоминания и отчета, нежели в самую минуту первого наслаждения. Создания истинно поэтические *живут* в нашем воображении; мы забываемся в них, развиваем неразвитое, рассказываем недосказанное и, переселяясь таким образом в новый мир, созданный поэтом, живем просторнее, полнее и счастливее, нежели в старом действительном. Так и цыганский быт завлекает сначала нашу мечту, но при первом покушении присвоить его нашему воображению разлетается в ничто, как туманы Ледовитого моря, которые, принимая вид твердой земли, заманивают к себе любопытного путешественника и при его же глазах, разогретые лучами солнца, улетают на небеса.

Но есть качество в «Цыганах», которое вознаграждает нас некоторым образом за нестройность содержания. Качество сие есть большая самобытность поэта. Справедливо сказал автор «Обозрения словесности за 1827 год» *, что в сей поэме заметна какая-то борьба между идеальностью Байрона и живописною народностью поэта русского. В самом деле: возьмите описания цыганской жизни отдельно; смотрите на отца Земфиры не как на цыгана, но просто как на старика, не заботясь о том, к какому народу он принадлежит; вникните в эпизод об Овидии — и полнота созданий, развитая до подробностей, одушевленная поэзиею оригинальною, докажет вам, что Пушкин уже почувствовал силу дарования самостоятельного, свободного от посторонних влияний.

Все недостатки в «Цыганах» зависят от противоречия двух разногласных стремлений: одного самобытного, другого байронического; посему самое несовершенство поэмы есть для нас залог усовершенствования поэта.

Еще более стремление к самобытному роду поэзии обнаруживается в «Онегине», хотя не в первых главах его, где влияние Байрона очевидно; не в образе изложения, который принадлежит «Дон-Жуану» и «Беппо», и не в характере самого Онегина, однородном с характером Чильд-Гарольда [7]. Но чем более поэт отдаляется от главного героя и забывается в посторонних описаниях, тем он самобытнее и национальнее.

* См. I № «Московского вестника» 1828-го года [6].

Время Чильд-Гарольдов, слава богу, еще не настало для нашего отечества: молодая Россия не участвовала в жизни западных государств, и народ, как человек, не стареется чужими опытами. Блестящее поприще открыто еще для русской деятельности; все роды искусств, все отрасли познаний еще остаются неусвоенными нашему отечеству; нам дано еще надеяться — что же делать у нас разочарованному Чильд-Гарольду?

Посмотрим, какие качества сохранил и утратил цвет Британии, быв пересажен на русскую почву.

Любимая мечта британского поэта есть существо необыкновенное, высокое. Не бедность, но преизбыток внутренних сил делает его холодным к окружающему миру. Бессмертная мысль живет в его сердце и день и ночь, поглощает в себя все бытие его и отравляет все наслаждения. Но в каком бы виде она ни являлась: как гордое презрение к человечеству, или как мучительное раскаяние, или как мрачная безнадежность, или как неутолимая жажда забвения — эта мысль, всеобъемлющая, вечная, что она, если не невольное, постоянное стремление к лучшему, тоска по недосягаемом совершенстве? Нет ничего общего между Чильд-Гарольдом и толпою людей обыкновенных: его страдания, его мечты, его наслаждения непонятны для других; только высокие горы да голые утесы говорят ему ответные тайны, ему одному слышные. Но потому именно, что он отличен от обыкновенных людей, может он отражать в себе дух своего времени и служить границею с будущим; ибо *только разногласие связует два различные созвучия.*

Напротив того, Онегин есть существо совершенно обыкновенное и ничтожное. Он также равнодушен ко всему окружающему; но не ожесточение, а неспособность любить сделали его холодным. Его молодость также прошла в вихре забав и рассеяния; но он не завлечен был кипением страстной, ненасытной души, но на паркете провел пустую, холодную жизнь модного франта. Он также бросил свет и людей; но не для того, чтобы в уединении найти простор взволнованным думам, но для того, что ему было равно скучно везде,

...что он равно зевал
Средь модных и старинных зал [8].

Он не живет внутри себя жизнью особенною, отменною от жизни других людей, и презирает человечество потому только, что не умеет уважать его. Нет ничего обыкновеннее

такого рода людей, и всего меньше поэзии в таком характере.

Вот Чильд-Гарольд в нашем отечестве, и честь поэту, что он представил нам не настоящего; ибо, как мы уже сказали, это время еще не пришло для России, и дай бог, чтобы никогда не приходило.

Сам Пушкин, кажется, чувствовал пустоту своего героя и потому нигде не старался коротко познакомить с ним своих читателей. Он не дал ему определенной физиономии, и не одного человека, но целый класс людей представил он в его портрете: тысяче различных характеров может принадлежать описание Онегина.

Эта пустота главного героя была, может быть, одною из причин пустоты содержания первых пяти глав романа; но форма повествования, вероятно, также к тому содействовала. Те, которые оправдывают ее, ссылаясь на Байрона, забывают, в каком отношении находится форма «Беппо» и «Дон-Жуана» к их содержанию и характерам главных героев.

Что касается до поэмы «Онегин» вообще, то мы не имеем права судить по началу о сюжете дела, хотя с трудом можем представить себе возможность чего-либо стройного, полного и богатого в замысле при таком начале. Впрочем, кто может разгадать границы возможного для поэтов, каков Пушкин,— им суждено всегда удивлять своих критиков.

Недостатки «Онегина» суть, кажется, последняя дань Пушкина британскому поэту. Но все неисчислимые красоты поэмы: Ленский, Татьяна, Ольга, Петербург, деревня, сон, зима, письмо и проч., и проч. — суть неотъемлемая собственность нашего поэта. Здесь-то обнаружил он ясно природное направление своего гения; и эти следы самобытного созидания в «Цыганах» и «Онегине», соединенные с известною сценою из «Бориса Годунова» * [9], составляют, не истощая, третий период развития его поэзии, который можно назвать *периодом поэзии русско-пушкинской.* Отличительные черты его суть: живописность, какая-то беспечность, какая-то особенная задумчивость и, наконец, что-то невыразимое, понятное лишь русскому сердцу; ибо как назвать то чувство, которым дышат мелодии русских песен, к которому чаще всего возвращается русский народ и которое можно назвать центром его сердечной жизни?

* Мы не говорим об мелких сочинениях Пушкина, которые обнаруживают также три периода развития его поэзии.

В этом периоде развития поэзии Пушкина особенно заметна способность забываться в окружающих предметах и текущей минуте. Та же способность есть основание русского характера: она служит началом всех добродетелей и недостатков русского народа; из нее происходит смелость, беспечность, неукротимость минутных желаний, великодушие, неумеренность, запальчивость, понятливость, добродушие и проч. и проч.

Не нужно, кажется, высчитывать всех красот «Онегина», анатомировать характеры, положения и вводные описания, чтобы доказать превосходство последних произведений Пушкина над прежними. Есть вещи, которые можно чувствовать, но нельзя доказать, иначе как написавши несколько томов комментарий на каждую страницу. Характер Татьяны есть одно из лучших созданий нашего поэта: мы не будем говорить об нем, ибо он сам себя выказывает вполне.

Для чего хвалить прекрасное не так же легко, как находить недостатки? С каким бы восторгом высказали мы всю несравненность тех наслаждений, которыми мы одолжены поэту и которые, как самоценные камни в простом ожерелье, блестят в однообразной нити жизни русского народа!

В упомянутой сцене из «Бориса Годунова» особенно обнаруживается зрелость Пушкина. Искусство, с которым представлен в столь тесной раме характер века, монашеская жизнь, характер Пимена, положение дел и начало завязки; чувство особенное, трагически спокойное, которое внушают нам жизнь и присутствие летописца; новый и разительный способ, посредством которого поэт знакомит нас с Гришкою; наконец, язык неподражаемый, поэтический, верный — все это вместе заставляет нас ожидать от трагедии, скажем смело, чего-то *великого* [10].

Пушкин рожден для драматического рода. Он слишком многосторонен, слишком объективен *, чтобы быть лириком; в каждой из его поэм заметно невольное стремление дать особенную жизнь отдельным частям, стремление, часто клонящееся ко вреду целого в творениях эпических, но необходимое, драгоценное для драматика.

Утешительно в постепенном развитии поэта замечать беспрестанное усовершенствование; но еще утешительнее видеть сильное влияние, которое поэт имеет на своих сооте-

* Мы принуждены употреблять это выражение, покуда не имеем однозначительного на нашем языке.

чественников. Немногим, избранным судьбою, досталось в удел еще при жизни наслаждаться их любовью. Пушкин принадлежит к их числу, и это открывает нам еще одно важное качество в характере его поэзии: *соответственность с своим временем.*

Мало быть поэтом, чтобы быть народным; надобно еще быть воспитанным, так сказать, в средоточии жизни своего народа, разделять надежды своего отечества, его стремление, его утраты,— словом, жить его жизнию и выражать его невольно, выражая себя. Пусть случай такое счастье; но не так же ли мало зависят от нас красота, ум, прозорливость, все те качества, которыми человек пленяет человека? И ужели качества сии существеннее достоинства отражать в себе жизнь своего народа?

ОБОЗРЕНИЕ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ 1829 года

Прежде нежели мы приступим к обозрению словесности прошедшего года, я прошу просвещенных читателей обратить внимание на сочинение, которое, хотя вышло ранее 29-го года, но имело влияние на его текущую словесность; которое должно иметь еще большее действие на будущую жизнь нашей литературы; которое успешнее всех других произведений русского пера должно очистить нам дорогу к просвещению европейскому; которым мы можем гордиться перед всеми государствами, где только выходят сочинения такого рода; которого издание (выключая, может быть, учреждение ланкастерских школ) было самым важным событием для блага России в течение многих лет и важнее наших блистательных побед за Дунаем и Араратом, важнее взятия Эрзерума и той славной тени, которую бросили русские знамена на стены царьградские. Эта книга — читатель уже назвал *Цензурный устав*[1].

Влияние его на текущую словесность прошедшего года, хотя мало приметное, было тем не менее действительно. Наши журналы заимствовали более из журналов иностранных; переводы, хотя по большей части дурные, передавали

нам более следов умственной жизни наших соседей, и оттого вся литература наша неприметно приближалась более к жизни общеевропейской. Самые перебранки наших журналов, их неприличные критики, их дикий тон, их странные личности, их вежливости негородские — все это было похоже на нестройные движения распеленатого ребенка, движения, необходимые для развития силы, для будущей красоты и здоровья.

Но, чтобы вернее определить особенность нашей литературы прошедшего года, открыть в ней признаки господствующего направления нашей словесности вообще и ее отношение к целостному просвещению Европы, бросим беглый взгляд на характер всей литературы нашей девятнадцатого столетия, ибо одно прошедшее дает цену и указывает место настоящему, определяя дорогу для будущего.

Литературу нашу девятнадцатого столетия можно разделить на три эпохи, различные особенностью направления каждой из них, но связанные единством их развития. Характер первой эпохи определяется влиянием Карамзина; средоточием второй была муза Жуковского; Пушкин может быть представителем третьей.

Начало девятнадцатого столетия в литературном отношении представляет резкую противуположность с концом восемнадцатого. В течение немногих лет просвещение сделало столь быстрые успехи, что с первого взгляда они являются неимоверными. Кажется, кто-то разбудил полусонную Россию. Из ленивого равнодушия она вдруг переходит к жажде образования, ищет учения, книг, стыдится своего прежнего невежества и спешит породниться с иноземными мнениями. Когда явился Карамзин, уже читатели для него были готовы, и его удивительные успехи доказывают не столько силу его дарований, сколько повсюду распространившуюся любовь к просвещению.

Но остановимся здесь и подивимся странностям судьбы человеческой. Тот, кому просвещение наше обязано столь быстрыми успехами, кто подвинул на полвека образованность нашего народа, кто всю жизнь употребил во благо отечества и уже видел плоды своего влияния на всех концах русского царства, человек, которому Россия обязана столь-ким,— он умер недавно, почти всеми забытый, близ той Москвы, которая была свидетельницею и средоточием его блестящей деятельности. Имя его едва известно теперь большей части наших современников; и если бы Карамзин не

говорил об нем [2], то, может быть, многие, читая эту статью, в первый раз услышали бы о делах Новикова и его товарищей и усумнились бы в достоверности столь близких к нам событий. Память об нем почти исчезла; участники его трудов разошлись, утонули в темных заботах частной деятельности; многих уже нет; но дело, ими совершенное, осталось: оно живет, оно приносит плоды и ищет благодарности потомства.

Новиков не распространил, а создал у нас любовь к наукам и охоту к чтению. Прежде него, по свидетельству Карамзина [3], были в Москве две книжные лавки, продававшие ежегодно на 10 тысяч рублей; через несколько лет их было уже 20 и книг продавалось на 200 тысяч. Кроме того Новиков завел книжные лавки в других и в самых отдаленных городах России; распускал почти даром те сочинения, которые почитал особенно важными; заставлял переводить книги полезные, повсюду распространял участников своей деятельности, и скоро не только вся европейская России, но и Сибирь начала читать. Тогда отечество наше было, хотя не надолго, свидетелем события, почти единственного в летописях нашего просвещения: рождения *общего мнения* [4].

Так действовал типографщик Новиков. Замечательно, что почти в то же время другой типографщик, более славный, более счастливый, типографщик Франклин, действовал почти таким же образом на противуположном конце земного шара; но последствия их деятельности были столь же различны, сколько Россия отлична от Соединенных Штатов.

Может быть, сам Карамзин обязан своею первою образованностью Новикову и его друзьям-единомышленникам. По крайней мере в их кругу началось первое развитие его блестящих дарований, и он оставил нам трогательное описание своей дружбы с одним из них, с г-ном П. *. Говорить ли о другом товарище Новикова, об этом славном Ленце, об надежде и удивлении просвещенной Европы, который у нас, в нищете и крайности, замерз на большой дороге! **

Карамзин застал свою публику под влиянием мистицизма, странно перемешанного с мнениями французскими из середины восемнадцатого столетия. Этим двум направлениям надлежало сосредоточиться, и они естественно соединились в том филантропическом образе мыслей, которым

* Смотри: Сочинения Карамзина, статью «Цветок на гроб моего Агатона» [5].
** Об сочинениях Ленца смотри прекрасную статью Экштейна в его журнале «Le Catholique» 1829 года [6].

дышат все первые сочинения Карамзина. Кажется, он воспитан был для своей публики и публика для него. Каждое слово его расходилось по всей России; прозу его учили наизусть, и восхищались его стихами, несмотря на их непоэтическую отделку,— так согласовался он с умонаклонностью своего времени. Между тем всеобщность его влияния доказывает нам, что уже при первом рождении нашей литературы мы в самой поэзии искали преимущественно философии и за образом мнения забывали образ выражения. До сих пор еще мы не знаем, что такое вымысел и фантазия; какая-то правдивость мечты составляет оригинальность русского воображения; и то, что мы называем *чувством*, есть высшее, что мы можем постигнуть в произведениях стихотворных.

Направление, данное Карамзиным, еще более открыло нашу словесность влиянию словесности французской. Но именно потому, что мы в литературе искали философии, искали полного выражения человека, образ мыслей Карамзина должен был и пленить нас сначала и впоследствии сделаться для нас неудовлетворительным. Человек не весь утопает в жизни действительной, особенно среди народа недеятельного. Лучшая сторона нашего бытия, сторона идеальная, мечтательная, та, которую не жизнь дает нам, но мы придаем нашей жизни, которую преимущественно развивает поэзия немецкая, оставалась у нас еще невыраженною. Французско-карамзинское направление не обнимало ее. Люди, для которых образ мыслей Карамзина был довершением, венцом развития собственного, оставались спокойными; но те, которые начали воспитание мнениями карамзинскими, с развитием жизни увидели неполноту их и чувствовали потребность нового. Старая Россия отдыхала; для молодой нужен был Жуковский.

Идеальность, чистота и глубокость чувств, святость прошедшего, вера в прекрасное, в неизменяемость дружбы, в вечность любви, в достоинство человека и благость провидения; стремление к неземному; равнодушие ко всему обыкновенному, ко всему, что не *душа*, что не *любовь*,— одним словом, вся *поэзия* жизни, все *сердце души*, если можно так сказать, явилось нам в одном существе и облеклось в пленительный образ музы Жуковского. В ее задумчивых чертах прочли мы ответ на неясное стремление к лучшему и сказали: «вот чего недоставало нам!» Еще большею прелестью украсили ее любовь к отечеству, ужас и слава народной войны [7].

Но поэзия Жуковского, хотя совершенно оригинальная в средоточии своего бытия (в любви к прошедшему, которую можно назвать господствующим тоном его лиры) *, была, однако же, воспитана на песнях Германии. Она передала нам ту идеальность, которая составляет отличительный характер немецкой жизни, поэзии и философии; и таким образом в состав нашей литературы входили две стихии: умонаклонность французская и германская.

Между тем лира Жуковского замолчала. Изредка только отрывистые звуки знакомыми переливами напоминали нам о ее прежних песнях. Но развитие духа народного не могло остановиться. Как мысль зовет звук, так народ ищет поэта. Ему необходим наперсник, который бы сердцем отгадывал его внутреннюю жизнь и в восторженных песнях вел дневник развитию господствующего направления. Поэт для настоящего что историк для прошедшего: проводник народного самопознания.

Литература наша, как мы уже сказали, представляла два борющиеся начала; но и филантропизм французский и немецкий идеализм совпадались в одном стремлении: в стремлении к *лучшей действительности.* Пушкин выразил его сначала под светлою краскою доверчивой надежды, потом под мрачным покровом байроновского негодования к существующему.

Но ни то ни другое не могло быть продолжительным: это две крайности колебания маятника, ищущего равновесия. Между безотчетностью надежды и байроновским скептицизмом есть середина: это доверенность в судьбу и мысль, что семена *желанного будущего* заключены в *действительности настоящего;* что в необходимости есть провидение; что если прихотливое создание мечты гибнет, как мечта, зато из *совокупности существующего* должно образоваться лучшее прочное. Оттуда уважение *к действительности,* составляющее средоточие той степени умственного развития, на которой теперь остановилось просвещение Европы и которая обнаруживается историческим направлением всех отраслей человеческого бытия и духа.

История в наше время есть центр всех познаний, наука наук, единственное условие всякого развития; направление

2 * Автор оттого не распространяется здесь о характере произведений Жуковского, что в этом же альманахе [8] предполагал он напечатать особенный разбор его стихотворений, который, однако ж, по некоторым причинам остался неоконченным.

историческое обнимает *все*. Политические мнения для приобретения своей достоверности должны обратиться к событиям, следовательно, к истории: так Тьерри, чтобы защитить некоторые положения в парламенте, написал «Историю Франции» [9]. Философия, сомкнувши круг своего развития сознанием тожества ума и бытия, устремила всю деятельность на применение умозрений к действительности, к событиям, к истории природы и человека. Математика остановилась в открытиях общих законов и обратилась к частным приложениям, к сведению теории на существенность действительности. Поэзия, выражение всеобщности человеческого духа, должна была также перейти в действительность и сосредоточиться в роде историческом.

Век не мог не иметь влияния и на Пушкина: мы увидим это, говоря о «Полтаве». Но обратимся теперь к прошедшему году; теперь, с высоты общей мысли, нам будет легче обнять весь горизонт нашей словесности и указать настоящее место ее частным явлениям.

После всего будем мы говорить об наших журналах и альманахах. О других изданиях временных, хотя и непериодических, упомянем только в отношении к важнейшим сочинениям или в пример и доказательство некоторых оттенков характера нашей литературы; но преимущественно обратимся к тем первоклассным произведениям нашей словесности, которые блеснули на литературном небе прошедшего года так ярко, как близкие кометы, и утвердились на нем так прочно, как неподвижные звезды, чтобы навсегда светить и указывать путь.

Первое, что привлекает здесь наше внимание, это XII том «Истории российского государства» [10], последний плод трудов великих, последний подвиг жизни полезной, священной для каждого русского.

Двенадцатый том «Истории российского государства», кажется, еще превзошел прежние силою красноречия, обширностью объема, верностью изображений, ясностью, стройностью картин и этим ровным блеском, этою чистотою, твердостью бриллиантовою карамзинского слога. Вообще достоинство его «Истории» растет вместе с жизнию протекших времен. Чем ближе к настоящему, тем полнее раскрывается перед ним судьба нашего отечества; чем сложнее картина событий, тем она стройнее отражается в зеркале его воображения, в этой чистой совести нашего народа. Не место здесь входить в подробный разбор Карамзина, и не по силам

нам оценить его достоинство. В молчании почтим память бессмертного и с благоговением принесем дань благодарности и удивления на его свежую могилу.

Но как умолчать о его критиках, делавших столько шуму в нашей литературе? Все славное поприще Карамзина было яблоком раздора для нашей полупросвещенной словесности. Это тем удивительнее, что Карамзин ни разу не отвечал ни на одну критику и не оскорбил ни одного самолюбия; что возвышенность и до конца не изменившаяся чистота его души и жизни не оставили никакого оправдания для личной вражды; что, наконец, недосягаемость его славы, казалось, не могла не заглушить внушений низкой зависти. Несмотря на то, сколь немногие из критиков сохранили в глазах публики характер беспристрастия! Но если Карамзин имел врагов, зато истинными друзьями никто не был счастливее Карамзина и никто не имел стольких почитателей, стольких поклонников, стольких горячих защитников своей славы. Оттого первый шаг его в область словесности уже был ознаменован рождением партий. Они разделяли почти всю просвещенную Россию на две неравные стороны, не засыпали в продолжение всей жизни Карамзина и пережили его земное существование. Чем выше звезда, тем гуще толпа родных звезд вокруг нее, тем больше места для темных туч под нею.

Всех критиков «Истории российского государства» можно разделить на два класса: к первому принадлежат критики, нападающие на частные ошибки, неизбежные в труде столь огромном, столь несоразмерном с силами одного человека. Долго еще не изведать нам вполне бездонного моря народной жизни, затемненного его отдаленностью и мутностью источников! Признательности просвещенных заслуживают люди, посвятившие себя изучению древности, когда с достаточными силами, с простотою, с должным уважением к бессмертному историку они исправляют погрешности, которые, естественно, должны были вкрасться в его «Историю». Но так ли поступает большая часть наших критиков? В темных подвалах архивских они теряют всякое чувство приличия и выходят оттуда с червями самолюбия и зависти, с пылью мелких придирок и в грязи неуважения к достоинству. Сюда принадлежат некоторые статьи, помещенные в «Московском вестнике» [в] 28-м и 29-м годах и заслужившие справедливое негодование всех друзей русской истории и покойного историографа [11]. Но все справедливое справед-

ливо только в границах, и те, которые за помещение сих статей поставили издателя в один разряд с сочинителем и включили его в число противников Карамзина, столько же неправы, сколько сам издатель, поместивший сии статьи. Если последний нашел в них замечания, казавшиеся ему истинными, то, по моему мнению, он должен был требовать от автора исключения всего неприличного и в случае отказа совсем не печатать его рецензий, с потерею которых публика потеряла бы весьма немного. Но если г. Погодин поступил иначе, то он заслуживает упрек как журналист, а не как человек и писатель, не имеющий должного уважения к Карамзину. Собственные сочинения г. Погодина служат тому лучшим доказательством.

Второй разряд критиков нападает на систему и план целого, на понятия историографа об истории вообще[12]. Они обвиняют Карамзина в том, что он не обнимает *всех* сторон и оттенков нашей прошедшей жизни. Но критики не чувствуют, что если упреки их справедливы, то они служат не порицанием, а похвалою «Истории российского государства». Ибо невозможно обнять народной жизни во всех ее подробностях, покуда частные отрасли ее развития не обработаны в отдельных творениях и не сведены к последним выкладкам. Оттого из стольких историков, признанных за образцовых, критики не назовут нам двух, писавших по одному плану. Напротив того, каждый бытописатель избирал и преследовал преимущественно одну сторону жизни описываемого им государства, оставляя прочие в тени и в отдалении. Если Карамзин, следуя их примеру, ограничился преимущественным изложением политических событий и недосказал многого в других отношениях, то это ограничение было единственным условием возможности его успеха; и нам кажется весьма странным упрекать Карамзина за неполноту его картины тогда, когда и с этой неполной картины мы еще до сих пор не можем снять даже легкого очерка, чтобы оценить ее как должно. Пусть люди с талантом пишут другие истории; пусть изберут они средоточием своих изысканий частную жизнь нашего народа, или изменение наших гражданских постановлений, или воспитание нашего просвещения, или ход и успехи торговли, или монеты и медали,— труд их может быть полезен и достижение цели возможно, ибо они пойдут по дороге, уже прочищенной.

Кроме сих двух разрядов есть еще третий род критиков, которым самая ничтожность их дает право на особенный

класс: это *критики-невежды*. Равно бедные познаниями историческими и литературными, лишенные даже поверхностного понятия об общих положениях науки и совершенно бесчувственные к приличиям нравственным, они слабыми руками силятся пошатнуть творение вековое, переворачивают смысл в словах писателя великого, смеют приписывать ему собственное неразумие и хотят учить детским истинам мужа бессмертного, гордость России. Даже достоинство учености думают они отнять у «Истории» Карамзина и утверждают, что она писана для одних светских невежд, они, невежи несветские! Все бесполезно, что они говорят; все ничтожно, все ложь — даже самая истина; и если случайно она вырвется из уст их, то, краснея, спешит снова спрятаться в свой колодезь, чтобы омыться от их осквернительного прикосновения. Я не называю никого: читатель сам легко отличит этот разряд судей непризванных по той печати отвержения, которою украсило их литературное и нравственное невежество, положив клеймо своей таможни на их контрабандное лицо. Оставим их.

Но с удовольствием укажем на критику, в которой дельность и беспристрастие разысканий соединяются с приличностью тона: это статья, напечатанная в 3-м № «Московского вестника»,— «Об участии Годунова в убиении Димитрия» [13].

Кроме XII тома «Российской истории» в прошедшем году вышло у нас, если верить журналам, еще одно сочинение историческое, замечательное по достоинству литературному: это «Полтава» Пушкина. В самом деле, из двадцати критик, вышедших на эту поэму, более половины рассуждало о том, действительно ли согласны с историей описанные в ней лица и происшествия [14]. Критики не могли сделать большей похвалы Пушкину.

Мы видели, что одно стремление *воплотить поэзию в действительности* уже доказывает и большую зрелость мечты поэта и его сближение с господствующим характером века. Но всегда ли поэт был верен своему направлению, и, переселив воображение в область существенности, нашел ли он в ней полный ответ на все требования поэзии или выступал иногда из круга действительности, как бы видя в нем арфу, у которой недостает еще нескольких струн, чтобы выразить все движения души?

Кроме голой существенности и *дополнительной* думы поэта (которая также существенность) мы еще находим в

«Полтаве» иногда думу, *противоречащую* действительности, иногда порыв чувства, несогласный с тем шекспировским состоянием духа, в котором должен находиться творец, чтобы смотреть на внешний мир как на полное отражение внутреннего. В доказательство укажем на два места «Полтавы»: на софизм о любви стариков и на романическую чувствительность Мазепы, когда он узнает хутор Кочубея [15]. И то и другое противоречит истине; но и то и другое делает минутный эффект. Это сцена из Корнеля, вплетенная в трагедию Шекспира.

Такое борение двух начал — мечтательности и существенности — должно необходимо предшествовать их примирению. Это переход с одной степени на другую; и в наше время не один Пушкин может служить примером такого разногласия. Им дышит большая часть трагедий Шиллера, все трагедии Раупаха, Фр. Шлегеля *, Грильпарцера и почти все произведения новейших немецких писателей; французская мелодрама обязана ему своим происхождением; иногда мы находим его даже у Вальтера Скотта, когда для возбуждения большего любопытства он вводит своих героев в положения неестественные; сам Гёте, великий Гёте, даже в «Эгмонте» наклонился один раз перед своим веком, олицетворив свободу Фландрии [16].

Но та зрелость таланта, которую доказывает господствующий, хотя и не везде выдержанный, характер «Полтавы», заметна также и в отдельных частях сей поэмы. Об ней свидетельствуют и мастерская обработка стихов, и сжатая полнота рассказа, и стройность переходов, особливо в первой песни, и ясная выразительность картин, и даже некоторые небрежности в языке и в описаниях. Вообще, если мы будем смотреть на «Полтаву» как на зеркало дарования, то увидим, что она дает нам право на бóльшую надежду в будущем, нежели все прежние поэмы Пушкина. Но зато если мы будем рассматривать ее в отношении к ней самой, то найдем в ней такие несовершенства, которые хотя несколько объясняют нам, почему публика приняла ее не с таким восторгом, какой обыкновенно возбуждают в ней произведения Пушкина. Главное из сих несовершенств есть недостаток единства интереса, единственного из всех единств, которого несоблюдение не прощается законами либеральной пиити-

* Недостатки трагедий Фр. Шлегеля имеют еще другой, главнейший источник: неравновесие гениальности с системою.

ки. Если бы поэт сначала возбудил в нас участие любви или ненависти к политическим замыслам Мазепы, тогда и Петр, и Карл, и Полтавская битва были бы для нас развязкою любопытного происшествия. Но, посвятив первые две песни преимущественно истории любви Мазепы и Марии, Пушкин окончил свою повесть вместе с концом второй песни, и в отношении к главному интересу поэмы всю третью песнь можно назвать почти лишнею.

По этой ли причине или потому, что словесность наша еще не доросла до господствующего направления «Полтавы», поэма сия не имела видимого влияния на нашу литературу, и ни один из подражателей Пушкина не избрал ее в образцы для своих мозаиков.

Но сколько однолетних литературных цветков вышло в прошедшем году из семян, брошенных Пушкиным на поле нашей словесности еще во время его байроновского направления! Замечательнейший из подражателей Пушкина есть г. Подолинский. Но его поэма «Борский» по бедности мыслей, по несоответственности языка с чувствами и чувств с предметами и по еще важнейшим несообразностям в плане замечательна только одною звучностью стихов [17].

Жуковский напечатал в прошедшем году свое «Море», «Песнь победителей» из Шиллера и связанные отрывки из «Илиады». Здесь в первый раз увидели мы в Гомере такое качество, которого не находили в других переводах: что у других напыщенно и низко, то здесь просто и благородно; что у других бездушно и вяло, здесь сильно, мужественно и трогательно; здесь все тепло, все возвышенно, каждое слово от души; может быть, это-то и ошибка, если прекрасное может быть ошибкою [18].

«Море» Жуковского живо напоминает всю прежнюю его поэзию: те же звуки, то же чувство, та же особенность, та же прелесть. Кажется, все струны его прежней лиры отозвались здесь в одном душевном звуке. Есть, однако, отличие: что-то больше задумчивое, нежели в прежней его поэзии.

«Торжество победителей» во многих местах превосходит подлинник изящностью отделки и поэтическими оттенками языка. Такова участь большей части переводов Жуковского. Из подражателей Жуковского, писавших в прошедшем году, замечательнейшие — И. И. Козлов и Ф. Н. Глинка. Первый издал собрание своих стихотворений.

Любовь к литературе германской, которой мы обязаны Жуковскому, все более и более распространяясь в нашей

словесности, была весьма заметна и в произведениях прошедшего года. Между поэтами немецкой школы отличаются имена Шевырева, Хомякова и Тютчева. Последний, однако же, напечатал в прошедшем году только одно стихотворение. Хомяков, которого стихи всегда дышат мыслию и чувством, а иногда блестят доконченностью отделки, отдал на театр своего «Ермака»[19]; но чтобы судить об этой трагедии, подождем ее явления в большой печатный свет; давно уже сказано, что типографский станок есть единственно верный пробный камень для звонкой монеты стихов. Шевырев помещал в журналах некоторые мелкие стихотворения и, кроме того, отрывки из перевода «Вильгельма Телля»: имея дарования отличные, обладая редким познанием русского языка, удивительною легкостью в труде и более всего душою пламенною, сосредоточенною в любви к *высокому*, Шевырев, однако ж, имеет важный недостаток — недостаток отделки, и не только в частях, но и в плане; не только в важных, но даже и в мелких стихотворениях. Часто вмещает он две разнородные господствующие мысли в одну пиесу и тем мешает чувству сосредоточиться. Но это богатство мыслей, часто излишнее (как бы желали мы упрекнуть в этом качестве бо́льшую часть наших писателей!), это богатство мыслей, особенно заметное в прозе Шевырева, не есть ли залог его будущих успехов? Теперь он только выступает на поприще; когда же жизнь и опыт положат последний венец вкуса на его счастливые дарования, тогда, конечно, он займет значительное место в нашей литературной аристократии.

Говоря о той части словесности, которая преимущественно обнаруживает влияние немецкое, нельзя не упомянуть об «Ижорском», сочинении неизвестного[20]. Некоторые сцены из этой драматической фантазии были напечатаны в «Северных цветах» прошедшего года и замечательны по редкому у нас соединению глубокости чувства с игривостью воображения. Мы причисляем это произведение к немецкой школе, несмотря на некоторое подражание Шекспиру, потому что Шекспир здесь более Шекспир тиковский, огерманившийся, нежели Шекспир настоящий, Шекспир-англичанин. К тому же и дух целого сочинения, сколько можно судить по отрывкам, кажется нам преимущественно немецким.

Но среди молодых поэтов, напитанных великими писателями Германии, более всех блестел и отличался покойный Д. В. Веневитинов, которого стихотворения вышли в про-

шедшем году[21]. Его желание исполнилось: прочтя немногое, что осталось нам после него, кто не скажет с чувством восторга и печали:

Как я люблю его созданья!
Он дышит жаром красоты,
В нем ум и сердце согласились,
И мысли полные носились
На легких крылиях мечты.
Как знал он жизнь, как мало жил! *[22]

Веневитинов создан был действовать сильно на просвещение своего отечества, быть украшением его поэзии и, может быть, создателем его философии. Кто вдумается с любовью в сочинения Веневитинова (ибо одна любовь дает нам полное разумение); кто в этих разорванных отрывках найдет следы общего им происхождения, единство одушевлявшего их существа; кто постигнет глубину его мыслей, связанных стройною жизнью души поэтической, тот узнает философа, проникнутого откровением своего века; тот узнает поэта глубокого, самобытного, которого каждое чувство освещено мыслию, каждая мысль согрета сердцем, которого мечта не украшается искусством, но само собою родится прекрасная, которого лучшая песнь есть собственное бытие, свободное развитие его полной, гармонической души. Ибо щедро природа наделила его своими дарами и их разнообразие согласила равновесием. Оттого все прекрасное было ему родное; оттого в познании самого себя находил он разрешение всех тайн искусства и в собственной душе прочел начертание высших законов и созерцал красоту создания. Оттого природа была ему доступною для ума и для сердца: он мог

В ее таинственную грудь,
Как в сердце друга, заглянуть[23].

Созвучие ума и сердца было отличительным характером его духа, и самая фантазия его была более музыкою мыслей и чувств, нежели игрою воображения. Это доказывает, что он был рожден еще более для философии, нежели для поэзии. Прозаические сочинения его, которые печатаются и скоро выйдут в свет, еще подтвердят все сказанное нами[24].

Но что должен был совершить Веневитинов, чему помешала его ранняя кончина, то совершится само собою, хотя, может быть, уже не так скоро, не так полно, не так прекрас-

* Последние стихи покойного Веневитинова.

но. Нам *необходима* философия: все развитие нашего ума требует ее. Ею одною живет и дышит наша поэзия; она одна может дать душу и целость нашим младенствующим наукам, и самая жизнь наша, может быть, займет от нее изящество стройности. Но откуда придет она? Где искать ее?

Конечно, первый шаг наш к ней должен быть присвоением умственных богатств той страны, которая в умозрении опередила все другие народы. Но чужие мысли полезны только для развития собственных. Философия немецкая вкорениться у нас не может. *Наша* философия должна развиться из *нашей* жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов *нашего* народного и частного быта. Когда и как — скажет время; но стремление к философии немецкой, которое начинает у нас распространяться, есть уже важный шаг к этой цели.

Чтобы еще более убедиться в пользе влияния немецких мыслителей, взглянем на многочисленную толпу тех из наших писателей, которые, не отличаясь личным дарованием, тем яснее показывают достоинство приобретенного ими чужого. Здесь господствуют два рода литераторов: одни следуют направлению французскому, другие немецкому. Что встречаем мы в сочинениях первых? *Мыслей* мы не встречаем у них (ибо мысли собственно французские уже стары — следовательно, не мысли, а общие места: сами французы заимствуют их у немцев и англичан) *. Но мы находим у них *игру слов*, редко, весьма редко, и то случайно соединенную с остроумием, и *шутки*, почти всегда лишенные вкуса, часто

* Что французская литература девятнадцатого века, утратив свою прежнюю самобытность, живет единственно чужим вдохновением, о том свидетельствуют все ее лучшие произведения. Но еще новым подтверждением сей истины может служить славный триумвират законодателей французского мышления в наше время. Есть ли хотя одна плодоносная мысль в лекциях Cousin, которую бы он не занял у немцев? Не англичанам ли и немцам принадлежат все основные положения Villemain, столь блестящего в своих применениях, столь искусно умеющего скрыть строгую стройность системы под наружным беспорядком отдельных замечаний? Литературно-критические сочинения Гизо обнаруживают еще не примиренную борьбу нового германского учения с прежними мнениями французов; но исторические его лекции дышат системою связною, полною, глубокою и занятою совершенно у новейших немецких философов, хотя новое развитие сей системы, ее полнейшее и часто гениальное применение к жизни средних веков делают Гизо одним из оригинальнейших французских мыслителей. Есть, однако, в литературе французской такое качество, которое отличает ее от всех других, обещает много для будущего и самим подражаниям дает цвет оригинальности: это тесная связь литературы с жизнью; но именно этого-то качества не могут перенять наши русские подражатели (см. иностранные журналы).

лишенные всякого смысла. И может ли быть иначе? Остроумие и вкус воспитываются только в кругу лучшего общества, а многие ли из наших писателей имеют счастие принадлежать к нему?

Напротив того, в произведениях литераторов, которые напитаны чтением немецких умствователей, почти всегда найдем мы что-нибудь достойное уважения — хотя тень мысли, хотя стремление к этой тени.

Но я говорю о писателях без дарований; талант равно блестит везде; он, как красота, дает прелесть всем движениям; как чувство, дает душу всем словам; как ум, дает уместностью цену всем мыслям. Князь Вяземский может быть тому прекрасным доказательством. Следуя преимущественно направлению французскому, он умеет острые стрелы насмешки закалять в оригинальных мыслях и согревать чувством всегда умную, всегда счастливую, блестящую *игру ума.* Но и князь Вяземский, несмотря на все свои дарования, несмотря на то, что мы можем назвать его остроумнейшим из наших писателей, еще выше там, где, как в «Унынии», голос сердца слышнее ума.

Многие утверждают, что французское направление господствует также и в произведениях Баратынского; но по нашему мнению, он столько же принадлежит к школе французской, сколько Ламартин, сколько сочинитель «Сен-Марса», сочинитель «Заговора Малета»[25], сколько наш Пушкин и все те писатели, которые, начав свое развитие мнениями французскими, довершили его направлением европейским, сохранив французского одну доконченность внешней отделки.

Поэзия собственно французская, как утреннее солнце, золотит одни вершины. Только те минуты жизни, которые *выдаются* из жизни вседневной, которые и толпа разделяет с поэтом, имеют право входить в заколдованный круг их мечтаний, и, может быть, один Шенье делает исключение, если можно направление Шенье назвать французским. Но муза Баратынского, обняв всю жизнь поэтическим взором, льет равный свет вдохновения на все ее минуты и самое обыкновенное возводит в поэзию посредством осветительного прикосновения с *целою* жизнью, с господствующею мечтою. Оттого, чтобы дослышать все оттенки лиры Баратынского, надобно иметь и тоньше слух, и больше внимания, нежели для других поэтов. Чем более читаем его, тем более открываем в нем нового, не замеченного с первого взгляда,—

верный признак поэзии, сомкнутой в собственном бытии, но доступной не для всякого. Даже в художественном отношении многие ли способны оценить вполне достоинство его стихов, эту точность в выражениях и оборотах, эту мерность изящную, эту благородную щеголеватость? Но если бы идеал лучшего общества явился вдруг в какой-нибудь неизвестной нам столице, то в его избранном кругу не знали бы другого языка.

Между тем красота жизни поэтической, с лица которой муза Баратынского сняла покрывало до половины, доказывает нам, что поэт еще не весь выразился в стихах своих; что мы должны ожидать еще несравненно более того, что он совершил; что ему еще предназначено столько превзойти наши ожидания, сколько разоблачение красоты может удивить воображение.

Но в его «Бальном вечере» [26], напечатанном в прошедшем году, есть недостаток, которого нет в его «Эде», ни в «Переселении душ», в этом милом, остроумно-мечтательном капризе поэтического воображения: в «Бальном вечере» Баратынского нет средоточия для чувства и (если можно о поэзии говорить языком механики) в нем нет одной *составной силы,* в которой бы соединились и уравновесились все душевные движения. Несмотря на то, однако ж, эта поэма превосходит все прежние сочинения Баратынского изящностью частей, наружною связью целого и совершенством отделки. В самом деле, кто, прочтя ее, не скажет, что поэт сделал успехи; что самые недостатки его доказывают, что он требовал от себя больше, чем прежде; что смешение тени и света здесь не сумерки, а рассвет, заря новой эпохи для его таланта; одним словом, что на его «Бальном вечере», как и на других бальных вечерах непоэтических, сквозь тонкий, прозрачный занавес виден утренний свет наступающего дня?

Барон Дельвиг издал собрание своих стихотворений [27]. Так же как Баратынский, он не принадлежит ни к одной из новейших школ, и даже подражания его древним носят печать оригинальности.

Всякое подражание по системе должно быть холодно и бездушно. Только подражание из любви может быть поэтическим и даже творческим. Но в последнем случае можем ли мы совершенно забыть самих себя, и не оттого ли мы и любим образец наш, что находим в нем черты, соответствующие требованиям нашего духа? Вот отчего новейшие всегда остаются новейшими во всех удачных подражаниях

древним *; скажу более: нет ни одного истинно изящного перевода древних классиков, где бы не легли следы такого состояния души, которого не знали наши праотцы по уму. Чувство религиозное, коим мы обязаны христианству; романическая любовь — подарок арабов и варваров; уныние — дитя Севера и зависимости; всякого рода фанатизм — необходимый плод борьбы вековых неустройств Европы с порывами к улучшению; наконец, перевес мысленности над чувствами и оттуда стремление к единству и сосредоточенью — вот новые струны, которые жизнь новейших народов натянула на сердце человека. Напрасно думает он заглушить их стон, ударяя в лиру Греции: они невольно отзываются на его песню, и вместо простого звука является аккорд.

Таковы подражания Дельвига. Его муза была в Греции; она воспиталась под теплым небом Аттики; она наслушалась там простых и полных, естественных, светлых и правильных звуков лиры греческой; но ее нежная краса не вынесла бы холода мрачного Севера, если бы поэт не прикрыл ее нашею народною одеждою, если бы на ее классические формы он не набросил душегрейку новейшего уныния [29] — и не к лицу ли гречанке наш северный наряд?

То же господствующее чувство заметно и в других произведениях Дельвига, и то же качество, которое дает отлив новейшего его подражаниям древним, было причиною, что поэт выше всего является в своих русских песнях.

Но говоря о писателях образцовых, коих имена блестели в литературе прошедшего года, можно ли не упомянуть об одной из лучших надежд наших? Немногие получили в удел такую силу и мужество, коими красуются произведения Языкова. Каждый стих его живет огнем, как саламандра.

Если мы будем рассматривать литературу нашу в отношении к другим европейским, то найдем в ней соединенное влияние почти всех словесностей. Мы сказали уже, что направления немецкое и французское у нас господствующие.

* Великий Гёте представляет тому убедительный пример. Все, что есть прекрасного в его пленительной «Ифигении» [28], эти поэтические переливы сердечных оттенков, выраженные душевно-музыкальными стихами, принадлежат исключительно поэзии новейшей. И чем обязана «Ифигения» систематическому усилию подражания? Неподвижностью действия и безличностью характеров, которые делают ее неспособною к театральному представлению и совершенно несносною в немецкого посредственном переводе. То же можно сказать и о Шиллеровой «Мессинской невесте».

Влияние поэзии английской, особенно байроновской и оссиановской, заметно в произведениях многих из наших литераторов. Подражания древним, хотя немногочисленные, не могли не иметь влияния на общий характер нашей литературы. Словесность итальянская, отражаясь в произведениях Нелединского и Батюшкова, также бросила свою краску на многоцветную радугу нашей поэзии. Все это живет вместе, мешается, роднится, ссорится и обещает литературе нашей характер многосторонний, когда добрый гений спасет ее от бесхарактерности.

Но влияние итальянское, или, лучше сказать, батюшковское, заметно у немногих из наших стихотворцев. Туманский отличается между ними нежностью чувства и музыкальностью стихов. В прошедшем году он печатал не много. К той же школе принадлежат гг. Раич и Ознобишин.

Пределы этой статьи не позволяют нам распространяться обо всех замечательных произведениях прошедшего года. Упомянем о некоторых. Василий Львович Пушкин напечатал три главы из своей романтической поэмы «Храбров» [30], где муза его не изменила своей обыкновенной любезности. Г-жа Лисицына издала собрание своих стихотворений, где чувство и простота выражений ручаются за неподложность таланта. Барон Розен издал «Деву семи ангелов».

Кроме того, здесь и там мелькают имена господ Илличевского, Корсака, Трилунного, Павлова, Григорьева, Вельтмана, Вердеревского, Лихонина, Мих. Дмитриева, Маркевича, Крюкова, Сиянова, Краинского, Якубовича, Степанова, Левшина, Каховского, Петрова, Тростина, Олина, Межакова, Масальского, Зайцевского, Каркунова, Башилова и других. Но что сказать об этих писателях? Многие из них знакомы уже нашей публике, другие вышли еще с белыми щитами на опасное поприще стихотворной деятельности. Во многих, может быть, таится талант и для развития силы ищет только времени, случая и труда — по крайней мере будем хранить уважение к надежде подле любви к воспоминанию.

Драматическая литература наша — но можно ли назвать литературою сбор наших драматических произведений? В этой отрасли словесности мы беднее всего. Трагедий в прошедшем году не вышло ни одной. Из комедий ни одна не превышает посредственного. Замечательнее других «Светский случай» г. Хмельницкого; его же отрывки из «Арзамас-

ских гусей»[31]; отрывки из «Колумба», недоконченной комедии покойного А. И. Писарева[32], и «Дворянские выборы», сочинение неизвестного[33].

Вообще наш театр представляет странное противоречие с самим собою: почти весь репертуар наших комедий состоит из подражаний французам, и, несмотря на то, именно те качества, которые отличают комедию французскую от всех других: вкус, приличность, остроумие, чистота языка и все, что принадлежит к необходимостям хорошего общества,— все это совершенно чуждо нашему театру. Наша сцена, вместо того чтобы быть зеркалом нашей жизни, служит увеличительным зеркалом для одних лакейских наших, далее которых не проникает наша комическая муза. В лакейской она *дома,* там ее и гостиная, и кабинет, и зала, и уборная; там проводит она весь день, когда не ездит на запятках делать визиты музам соседних государств; и чтобы русскую Талию изобразить похоже, надобно представить ее в ливрее и в сапогах.

Таков общий характер наших оригинальных комедий, еще не измененный немногими, редкими исключениями. Причина этого характера заключается отчасти в том, что от Фонвизина до Грибоедова[34] мы не имели ни одного истинного комического таланта; а известно, что необыкновенный человек, как и необыкновенная мысль, всегда дают одностороннее направление уму; что перевес силы уравновешивается только другою силою; что вред гения исправляется явлением другого, противудействующего.

Между тем можно бы заметить нашим комическим писателям, что они поступают нерасчетливо, избирая *такое* направление. За простым народом им не угнаться; и как ни низок язык их, как ни богаты неприличностями их удалые шутки, как ни грубы их фарсы, которым хохочет раек, но они никогда не достигнут до своего настоящего идеала, и все комедии их любой извозчик убьет одним словом.

Почти на каждом из наших писателей заметно влияние, более или менее смешанное, какой-нибудь из иностранных литератур или которого-нибудь из наших первоклассных писателей. Есть, однако же, у нас особенная школа, оригинальная, самобытная, имеющая свои качества, свое направление, своих многочисленных приверженцев, совершенно отличная от всех других, хотя многие из наших писателей заимствуют у нее красоты свои. Школа сия началась вместе с веком, и основателем ее был граф Дмитрий Иванович Хво-

стов, а последователи его — гг. Борис Федоров, Телепнев, Свечин, Волков, Бестужев-Рюмин, А. Орлов и другие. Почти все сии писатели суть поэты эпические, и почти каждый из них создал особенную поэму в классическом духе, и только немногие, например г. Рюмин, позволяют себе вступать в область романтики; но г. Федоров делает исключение из всех: более других приближаясь к основателю школы, он писал почти во всех родах.

Этою школою мы заключим обозрение оригинальных произведений наших стихотворцев. Переводами прошедший год был богаче всех предшествовавших. Назовем замечательнейшие: г. Ротчев перевел «Вильгельма Телля» и «Мессинскую невесту» Шиллера и печатал некоторые отрывки из «Макбета» Шекспирова. Стих г. Ротчева силен и звучен; но он иногда темен, часто не верен подлиннику и редко передает все оттенки оригинала. Г-н Шевырев напечатал одно действие «Вильгельма Телля». Его перевод ближе к подлиннику и изящнее перевода г. Ротчева. Г-н Вронченко перевел «Гамлета», отрывки из «Дзядов» Мицкевича, отрывки из Юнга и несколько «Ирландских мелодий» Мура. Вообще переводы его весьма близки и язык правилен, хотя не довольно изящен и тяжел в оборотах. Г-н Познанский перевел «Альпугару» из Мицкевича; она принадлежит еще не к лучшим произведениям г. Познанского, который вообще отличается верным чувством поэтических красот подлинника, изящною простотою языка и точностью выражений.

Кроме того, переводили и печатали отрывки в разных журналах и альманахах: из «Ромео и Юлии» Шекспира г. ...[35]; из «Дон-Карлоса» Шиллерова и «Ифигении» Гёте г. Лихонин; из «Дон-Карлоса» же г. Колачевский и г. Ободовский; из Байронова «Дон-Жуана» и «Паризины», из Парни и Мура г. Маркевич; «Паризину» перевел также г. Карцев; г. Щастный перевел «Фариса» Мицкевича; «Лару» Байрона перевел г. Носков. Г-н Трилунный переводил из «Гяура» Байрона и несколько сцен из Мольерова «Амфитриона». Г-н Козлов перевел «Крымские сонеты» Мицкевича. Его же «Субботний вечер», подражание Борнсу[36], замечателен по приложенным в начале стихам на смерть А. А. Воейковой, где видно трогательное чувство души, умеющей любить прекрасное.

Сии переводы, хотя весьма различного достоинства, все, однако же, доказывают успехи нашего просвещения и усовершенствование нашего языка. Двадцать лет назад каж-

дый из них возбудил бы особенное внимание. Заметим, что шесть иностранных поэтов разделяют преимущественно любовь наших литераторов: Гёте, Шиллер, Шекспир, Байрон, Мур и Мицкевич. Добрый знак для будущего! Знакомством с Гёте, Шиллером и Шекспиром обязаны мы распространившемуся влиянию словесности немецкой и Жуковскому; знакомством с Байроном обязаны мы Пушкину; любовь к Муру принадлежит к тем же странностям нашего литературного вкуса, которые прежде были причиною безусловного обожания Ламартина. С Мицкевичем прежде всех познакомил нас князь Вяземский[37]: это счастливое начало дружественного сближения двух родных словесностей, которые до сих пор чуждались друг друга.

Польская литература, так же как русская, до сих пор была не только отражением литературы французско-немецкой, но и существовала единственно силою чуждого влияния. Как могла она действовать на Россию? Чтобы обе словесности вступили в сношения непосредственные и заключили союз прочный, нужно было хотя одной из них иметь своего уполномоченного на сейме первоклассных правителей европейских умов, ибо одно господствующее в Европе может иметь влияние на подвластные ей литературы. Мицкевич, сосредоточив в себе дух своего народа, первый дал польской поэзии право иметь свой голос среди умственных депутатов Европы и вместе с тем дал ей возможность действовать и на нашу поэзию[38].

Более или менее сложное влияние сих шести чужеземных поэтов, соединенное с влиянием нашей собственной литературы, образует теперь общий характер всех непервоклассных стихотворцев наших и, следовательно, характер нашей текущей словесности вообще. Но прежде, нежели мы получим право говорить о сем общем характере, должны мы докончить картину литературы прошедшего года обозрением прозаических сочинений и журналов.

Мы не будем здесь говорить ни об «Истории 4 ханов», ни об «Описании Пекина», изданных отцом Иакинфом[39]; ни о «Картине войны с Турциею», сочиненной г. Бутурлиным[40]; ни о других более или менее замечательных произведениях, не входящих в область чистой литературы. Но заметим, что прошедший год был особенно богат произведениями в роде повествовательном. Назовем лучшие: «Мешок с золотом» г. Полевого; «Черная курица, сказка для детей» г. Погорельского; «Черная немочь» г. Погодина; «Уединенный до-

мик на Васильевском острове» Тита Космократова [41]; «Русалка» г. Байского [42], и другие. «Черный год, или Горские князья» имеет все те же качества, какие публика находила в прежних романах покойного г. Нарежного: возможность таланта, которому для перехода в *действительность* ещё недоставало большей образованности и вкуса.

Менее таланта, но более литературной опытности, язык более гладкий, хотя бесцветный и вялый, находим мы в «Выжигине» [43], нравственно-сатирическом романе г. Булгарина. Пустота, безвкусие, бездушность, нравственные сентенции, выбранные из детских прописей, неверность описаний, приторность шуток — вот качества сего сочинения, качества, которые составляют его достоинство, ибо они делают его по плечу простому народу и той части нашей публики, которая от азбуки и катехизиса приступает к повестям и путешествиям. Что есть люди, которые читают «Выжигина» с удовольствием и, следовательно, с пользою, это доказывается тем, что «Выжигин» расходится. Но где же эти люди, спросят меня. Мы не видим их точно так же, как и тех, которые, наслаждаются «Сонником» и книгою «О клопах» *; но они есть, ибо и «Сонник», и «Выжигин», и «О клопах» раскупаются во всех лавках.

Замечательно, что в прошедшем году вышло около 100 000 экземпляров азбуки русской, около 60 000 азбуки славянской, 60 000 экземпляров «Катехизиса», около 15 000 азбуки французской, и вообще учебные книги расходились в этом году почти целою третью более, нежели в прежнем. Вот что нам нужно, чего недостает нам, чего по справедливости требует публика.

Из переводных книг назовем две: «Вертера», сочинение Гёте, перевод г. Р. [44], и «Историю литературы» Фр. Шлегеля, перевод неизвестного [45]. Первый можно назвать самым близким, самым изящным из всех прозаических переводов, вышедших у нас в последнее двадцатилетие.

Странная неприличность полемики составляла отличительный характер наших журналов прошедшего года. Мы надеемся, однако, что это скоро утомит нашу публику и что она скоро захочет видеть в наших литераторах кой-что кроме двуногих животных с перьями.

Обозрение особенных качеств каждого из наших журналов не входит в план этой статьи. Заметим, однако, что «Те-

* Книги «О клопах» вышло в прошлом году несколько тысяч экземпляров.

леграф» был богаче других хорошими, дельными статьями и более других передавал нам любопытного из журналов иностранных[46]; «Северная пчела» была свежее других политическими новостями; «Атеней» менее других участвовал в неприличных полемиках; «Славянин» неприличность брани усилил до поэзии.

Заметим еще одно качество, общее почти всем журналам нашим: странный слог, которым пишутся многие оригинальные и большая часть переводных статей, слог неточный, шершавый и часто хуже того, которым писали у нас прежде Карамзина и Дмитриева. Может быть, это одна из главных причин, почему люди со вкусом почти не читают наших журналов, ибо для образованного слуха нет ничего тяжелее фальшивых тонов.

«Северные цветы» были без сравнения лучшим из всех альманахов. В «Невском альманахе» заметим прозаическую статью «Ливония», сочинение неизвестного[47]: если бы наше обозрение было писано тем же пером, которое начертало «Ливонию», то мы печатали бы его без боязни неуспеха.

Другие альманахи — но что пользы нам знать, что те или другие статьи печатались в том, а не в другом периодическом издании? Объяснит ли это сколько-нибудь характер нашей литературы?

До сих пор рассматривали мы словесность нашу в отношении к ней самой и потому с любопытством останавливались на каждом произведении, которое открывает нам новую сторону нашего литературного характера или подает новую надежду в будущем. Здесь все казалось нам важным, все достойным внимания, как семена, из коих со временем созреет плод.

Но если мы будем рассматривать нашу словесность в отношении к словесностям других государств; если просвещенный европеец, развернув перед нами все умственные сокровища своей страны, спросит нас: «Где литература ваша? Какими произведениями можете вы гордиться перед Европою?» — что будем отвечать ему?

Мы укажем ему на «Историю российского государства»; мы представим ему несколько от Державина, несколько стихотворений Жуковского и Пушкина, несколько басен Крылова, несколько сцен из Фонвизина и Грибоедова — и где еще найдем мы произведение достоинства европейского?

Будем беспристрастны и сознаемся, что у нас еще нет полного отражения умственной жизни народа, у нас еще нет

литературы. Но утешимся: у нас есть благо, залог всех других: у нас есть Надежда и Мысль о великом назначении нашего отечества!

Венец просвещения европейского служил колыбелью для нашей образованности; она рождалась, когда другие государства уже докончивали круг своего умственного развития, и где они остановились, там мы начинаем. Как младшая сестра в большой, дружной семье, Россия прежде вступления в свет богата опытностью старших.

Взгляните теперь на все европейские народы: каждый из них уже совершил свое назначение, каждый выразил свой характер, каждый пережил особенность своего направления, и уже ни один не живет отдельною жизнию: жизнь *целой* Европы поглотила самостоятельность всех *частных* государств.

Но для того чтобы *целое* Европы образовалось в стройное, органическое тело, нужно ей особенное средоточие, нужен народ, который бы господствовал над другими своим политическим и умственным перевесом. Вся история новейшего просвещения представляет необходимость такого господства: всегда одно государство было, так сказать, *столицею* других, было *сердцем,* из которого выходит и куда возвращается вся кровь, все жизненные силы просвещенных народов.

Италия, Испания, Германия (во время Реформации), Англия и Франция попеременно управляли судьбою европейской образованности. Развитие внутренней силы было причиною такого господства, а упадок силы причиною его упадка.

Англия и Германия находятся теперь на вершине европейского просвещения; но влияние их не может быть живительное, ибо их внутренняя жизнь уже окончила свое развитие, состарелась и получила ту односторонность зрелости, которая делает их образованность исключительно им одним приличною.

Вот отчего Европа представляет теперь вид какого-то оцепенения; политическое и нравственное усовершения равно остановились в ней; запоздалые мнения, обветшалые формы, как запруженная река, плодоносную страну превратили в болота, где цветут одни незабудки да изредка блестит холодный, блуждающий огонек.

Изо всего просвещенного человечества два народа не участвуют во всеобщем усыплении: два народа, молодые,

свежие, цветут надеждою: это Соединенные Американские Штаты и наше отечество.

Но отдаленность местная и политическая, а более всего односторонность английской образованности Соединенных Штатов всю надежду Европы переносят на Россию.

Совместное действие важнейших государств Европы участвовало в образовании начала нашего просвещения, приготовило ему характер общеевропейский и вместе дало возможность будущего влияния на всю Европу.

К той же цели ведут нас гибкость и переимчивость характера нашего народа, его политические интересы и самое географическое положение нашей земли.

Судьба каждого из государств европейских зависит от совокупности всех других — судьба России зависит от одной России. Но судьба России заключается в ее просвещении: оно есть условие и источник всех благ. Когда же эти все блага будут *нашими,* мы ими поделимся с остальною Европою и весь долг наш заплатим ей сторицею.

ДЕВЯТНАДЦАТЫЙ ВЕК

Столько уже говорено о направлении девятнадцатого века, что мудрено было бы сказать об нем что-либо новое, если бы девятнадцатый век был для нас прошедшим. Но он живет и, следовательно, изменяется, и каждое изменение его господствующего духа ставит нас на новую точку зрения. Другая перспектива, в которой минувшее располагается перед текущею минутою, дает ему другое значение. Так путешественник с каждою переменою места видит в новом свете пройденную дорогу. Так новый опыт в жизни дает целому миру воспоминаний новую стройность и новый смысл.

Этим новым опытом в жизни девятнадцатого века были события последних лет. Я говорю не о политике. Но в литературе, в обществе, в борьбе религиозных партий, в волнениях философских мнений — одним словом, в целом нравственном быте просвещенной Европы заметно присутствие какого-то нового, какого-то недавнего убеждения, которое если не изменяет господствующего направления, то по крайней мере дает ему другие оттенки и другие отношения.

В чем же состоит эта особенность текущей минуты?

Ответ на этот вопрос должен служить основанием наших суждений обо всем современном, ибо одно понятие текущей минуты, связывая общие мысли с частными явлениями, определяет в уме нашем место, порядок и степень важности для всех событий нравственного и физического мира. Было время, когда понятие настоящей минуты века составляло исключительную принадлежность гения, предполагая в нем порыв какого-то безотчетного, пророческого и немногим доступного вдохновения. Но теперь, когда определить господствущее направление века сделалось главною общею целию всех мыслящих; когда все *данные* для того известны и собраны; когда все отрасли ума и жизни породнились между собою столь тесно, что изучение одной открывает нам современное состояние всех других, понятие настоящего направления времени уже не требует ни гениальности, ни вдохновения; оно сделалось доступно для каждого мыслящего и предполагает в нем только внимательный взгляд на окружающий мир, холодный расчет и беспристрастное соображение.

Однако, несмотря на это всеобщее стремление постигнуть дух своего времени, не было века, изучение которого представляло бы столько трудностей, сколько представляет изучение нашего, ибо никогда изменения господствующего направления не совершалось столь быстро и столь решительно. Прежде характер времени едва чувствительно переменялся с переменою поколений; наше время для одного поколения меняло характер свой уже несколько раз, и можно сказать, что те из моих читателей, которые видели полвека, видели несколько веков, пробежавших пред ними во всей полноте своего развития.

Утверждение это не игра пустых слов: его истина подтверждается ежедневно очевидными доказательствами. Сравните прежние времена с настоящим; раскройте исторические записки, частные письма, романы и биографии прошедших веков: везде и во всякое время найдете вы людей *одного времени*. При всем разнообразии характеров, положений и обстоятельств каждый век представит вам один общий *цвет*, одно клеймо, которое больше или меньше врезано на всех одновременных лицах. Все воспитаны одномысленными обстоятельствами, образованы одинаким духом времени. И те умы, которые в борьбе с направлением своего века, и те, которые покорствуют ему, все равно обнаружива-

ют его господство: оно служит общим центром, к которому примыкают направления частные, как правая и левая сторона в палате депутатов.

Но взгляните на европейское общество нашего времени: не разногласные мнения одного века найдете вы в нем, нет! Вы встретите отголоски нескольких веков, не столько противные друг другу, сколько *разнородные* между собою. Подле человека *старого времени* найдете вы человека, образованного духом *французской революции;* там человека, воспитанного обстоятельствами и мнениями, *последовавшими непосредственно за французскою революциею;* с ним рядом человека, проникнутого тем порядком вещей, который начался на твердой земле Европы с падением Наполеона; наконец, между ними встретите вы человека последнего времени, и каждый будет иметь свою особенную физиономию, каждый будет отличаться от всех других во всех возможных обстоятельствах жизни — одним словом, каждый явится пред вами отпечатком особого века.

Некоторые полагают, что эта быстрота изменений духа времени зависит от самой сущности сих изменений; другие, напротив того, думают, что она происходит от обстоятельств посторонних, от случайных характеров действующих лиц и т. п., третьи видят причину ее в духе настоящего просвещения вообще. Мы не станем разыскивать степени справедливости каждого из сих объяснений; заметим только существование самого *факта* и постараемся определить исторически особенность и сущность последнего из сих изменений господствующего направления *европеизма.*

В конце осьмнадцатого века, когда борьба между старыми мнениями и новыми требованиями просвещения находилась еще в самом пылу своего кипения, господствующее направление умов было безусловно *разрушительное.* Науки, жизнь, общество, литература, даже самые искусства изящные — все обнаруживало одно стремление: ниспровергнуть старое. Замечательно, что даже мысль о новом, долженствовавшем заступить место старого, почти не являлась иначе как *отрицательно.* Эти электрические слова, которых звук так потрясал умы: *свобода, разум, человечество,* — что значили они во время французской революции?

Ни одно из сих слов не имело значения *самобытного;* каждое получало смысл только из отношений к прежнему веку. Под *свободою* понимали единственно отсутствие прежних стеснений; под *человечеством* разумели единственно ма-

териальное большинство людей, то есть противуположность тем немногим лицам, в коих, по прежним понятиям, оно заключалось; царством *разума* называли отсутствие предрассудков или того, что почитали предрассудками — и что́ не предрассудок пред судом толпы непросвещенной? Религия пала вместе с злоупотреблениями оной, и ее место заступило легкомысленное неверие. В науках признавалось истинным одно ощутительно испытанное, и все сверхчувственное отвергалось не только как недоказанное, но даже как невозможное. Изящные искусства от подражания классическим образцам обратились к подражанию внешней неодушевленной природе. Тон общества от изысканной искусственности перешел к необразованной естественности. В философии господствовал грубый, чувственный материализм. Правила нравственности сведены были к расчетам непросветленной корысти. Одним словом, все здание прежнего образа мыслей разрушалось в своем основании; вся совокупность нравственного быта распадалась на составные части, на азбучные, материальные начала бытия.

Но это направление разрушительное, которому ясным и кровавым зеркалом может служить французская революция, произвело в умах направление противное, контрреволюцию, которая хотя совершилась не везде одновременно, но выразилась везде однозначительно. Систематические умозрения взяли верх над ощутительным опытом, который перестал уже быть единственным руководителем в науках. Мистицизм распространился между людьми, не поддавшимися увлечению легкомысленного неверия. Общество, униженное до простонародности, старалось возвыситься блеском внешнего великолепия и пышности. В искусствах подражание внешней природе заменилось сентиментальностию и мечтательностию, которые на всю действительность набрасывали однообразный цвет исключительного чувства или систематической мысли, уничтожая таким образом самобытность и разнообразие внешнего мира. В области философии как противуположность прежнему материализму начали развиваться системы чисто духовные, выводящие весь видимый мир из одного невещественного начала. Таким образом, во всех отраслях ума и жизни более или менее заметна была потребность *единства*, противуположная прежнему разрушительному началу. Эта потребность единства произвела ту насильственную стройность, то искусственное однообразие, которые так же относятся к прежнему безна-

чалию, как великий похититель французского престола[1] относится к воспитавшей его французской республике. Но сии два противуположные направления, *разрушительное* и *насильственно соединяющее,* согласовались в одном: в борьбе с прежним веком. Из этой борьбы родилась потребность мира; из противуречащих волнений — потребность успокоительного равновесия, и образовалось третье изменение духа девятнадцатого века: стремление к мирительному соглашению враждующих начал.

Терпимость вместе с уважением к религии явилась на место ханжества, неверия и таинственной мечтательности. В философии идеализм и материализм помирились системою тожества. Общество высшим законом своим признало изящество образованной простоты, равно удаленной от той простоты грубой, которая происходит от разногласного смешения состояний, и от той изысканности неестественной, которая царствовала при дворе Людовика XIV, и от того великолепия необразованного, которое окружало Наполеона в его величии. В поэзии подражание видимой действительности и мечтательность заменились направлением историческим, где свободная мечта проникнута неизменяемою действительностью и красота однозначительна с правдою. И эта поэзия историческая почти не заимствовала предметов своих ни из древней истории, ни из новой; содержанием ее почти исключительно была история средняя, то есть то время, из которого развился недавно прошедший порядок вещей, находившийся в борьбе с новыми стремлениями. Исторические разыскатели также ограничивались преимущественно эпохою средних веков, исключая некоторых немецких филологов, далеко не составляющих большинства. Даже мода искала *готического* в своих минутных нарядах, в убранствах комнат и т. п. Вообще в целом быте просвещеннейшей части Европы образовался новый, *сложный* порядок вещей, в состав которого вошли не только результаты новых стремлений, но и остатки старого века, частию еще уцелевшие, частию возобновленные, но в обоих случаях измененные новыми отношениями. Господствующее направление умов, соответствовавшее этому новому порядку вещей, заключалось в стремлении к успокоительному уравновешению нового духа с развалинами старых времен и к сведению противуположных крайностей в одну общую, *искусственно отысканную* середину.

Но долго ли продолжалось это направление?

Оно продолжается еще и теперь, но уже значительно измененное. Докажем это состоянием литературы.

В литературе результатом сего направления было стремление согласовать воображение с действительностью, правильность форм с свободою содержания, округленность искусственности с глубиною естественности — одним словом, то, что напрасно называют *классицизмом,* с тем, что еще неправильнее называют *романтизмом.* Гёте в своих последних произведениях и Вальтер Скотт в своих романах могут во многих отношениях служить примером такого стремления. Тому десять лет Гёте и Вальтер Скотт были единственными образцами для всех подражаний, были идеалами тех качеств, которых европейская публика требовала от своих писателей.

Но теперь большинство публики ищет уже другого. Это заметно не только из того, что подражания прежним образцам значительно уменьшились, но еще больше из того, что теперь в литературе властвуют такого рода писатели и сочинения таких родов, которыми наслаждение несовместно с предпочтением Гёте и Вальтера Скотта. Неестественная изысканность подле безвкусной обыкновенности в мыслях; натянутость и вместе низость слога и вообще уродливость талантов, господствующих в самых просвещенных словесностях, доказывают ясно, что вкус нашего времени требует чего-то нового, чего недостает прежним писателям и для чего еще не явилось истинного поэта.

Правда, этими уродливыми талантами восхищается полуобразованная толпа, составляющая материальное большинство публики, между тем как люди со вкусом просвещенным смотрят на них с одним участием сожаления. Однако не надобно забывать, это эта полуобразованная толпа — та самая, которая некогда восхищалась Шекспиром и Попом, Расином и Вольтером, Шиллером и Лессингом, и еще недавно Байроном, Вальтером Скоттом и Гёте. Дело только в том, что для нее красота есть достоинство второстепенное даже и в поэзии и что первое, чего она требует,— это *соответственность с текущею минутою.*

Доказывать сего положения, кажется, не нужно: его подтверждают тысяча поэтов бесталантных, которые имели короткий успех только потому, что выражали образ мыслей или чувство, господствовавшие в их время.

Итак, чтобы определить эту соответственность между требованиями текущей минуты и настоящим состоянием поэ-

зии, надобно найти *общие качества*, которые бы равно были свойственны всем писателям, пользующимся незаслуженными успехами. Ибо, чем менее таланта в счастливом писателе, тем более обнаруживает он требования своей публики.

По моему мнению, в самых изысканностях и неестественностях в отвратительных картинах, перемешанных с лирическими выходками, в несообразности тона с предметом — одним словом, во всем, что называют безвкусием, у большей части счастливых писателей нашего времени заметны следующие отличительные качества.

1-е. Больше восторженности, чем чувствительности.

2-е. Жажда сильных потрясений без уважения к их стройности.

3-е. Воображение, наполненное одною действительностию во всей наготе ее.

Постараемся соединить в уме эти три качества и спросим самих себя: что предполагают они в человеке, который ищет их в поэзии?

Без сомнения, качества сии предполагают холодность, прозаизм, *положительность* и вообще *исключительное стремление к практической деятельности.* То же можно сказать и о большинстве публики в самых просвещенных государствах Европы.

Вот отчего многие думают, что время поэзии прошло и что ее место заступила жизнь действительная. Но неужели в этом стремлении к жизни действительной нет своей особенной поэзии? Именно из того, что Жизнь *вытесняет* Поэзию, должны мы заключить, что стремление к Жизни и к Поэзии *сошлись* и что, следовательно, час для поэта Жизни наступил.

Такое же сближение жизни с развитием человеческого духа, какое мы заметили в поэзии, обнаруживается и в современном состоянии наук. В доказательство возьмем самое умозрительное и самое отвлеченное из человеческих познаний: философию.

Натуральная философия, названная так по случайной особенности своего происхождения, была последнею ступенью, до которой возвысилось новейшее любомудрие. Идеализм Фихте и реализм Спинозы, догматизм схоластики и критицизм Канта, предустановленная гармония Лейбница и вещественная последовательность английского и французского материализма — одним словом, все развитие новей-

шего мышления от Декарта до Шеллинга совместилось в системе сего последнего и нашло в ней свое окончательное развитие, дополнение и оправдание[2]. Казалось, судьба философии решена, цель ее отыскана и границы раздвинуты до невозможного. Ибо, постигнув сущность разума и законы его необходимой деятельности, определив соответственность сих законов с законами безусловного бытия, открыв в целом объеме мироздания повторение того же вечного разума по тем же началам вечной необходимости, куда еще могла бы стремиться любознательная мысль человека?

Таково было мнение почти всех приверженцев системы тожества, то есть не одних шеллингистов, но и последователей Гегеля[3], Окена, Аста, Вагнера и других предводителей новейшего немецкого любомудрия. И по мере того, как это любомудрие распространялось вне Германии, вместе с ним распространялась уверенность, что оно составляет последнее звено и верховный венец философского мышления.

Но тот же Шеллинг, который первый создал систему тожества, теперь сам открывает новую цель и прокладывает новую дорогу для философии. Истинное познание, говорит он, познание *положительное, живое,* составляющее конечную цель всех требований нашего ума, не заключается в логическом развитии необходимых законов нашего разума. Оно *вне* школьно-логического процесса и потому *живое;* оно *выше* понятия вечной необходимости и потому *положительное;* оно *существеннее* математической отвлеченности и потому *индивидуально-определенное, историческое.* Но все системы новейшего любомудрия, под какими бы формами они ни обнаруживались, под какими бы ни скрывались именами, преследовали единственно развитие законов умственной необходимости, и даже новейший материализм основывался на убеждении чисто логическом, выведенном из отвлеченного понятия законов нашего разума, но не из живого познания сущности вещей и бытия. Весь результат такого мышления мог заключаться только в познании *отрицательном,* ибо разум, сам себя развивающий, сам собою и ограничивается. Познания отрицательные необходимы, но не как цель познавания, а только как средство; они очистили нам дорогу к храму живой мудрости, но у входа его должны были остановиться. Проникнуть далее предоставлено философии положительной, *исторической,* для которой теперь только наступает время, ибо теперь только довершено развитие философии отрицательной и логической.

Очевидно, что это требование исторической существенности и положительности в философии, сближая весь круг умозрительных наук с жизнью и действительностью, соответствует тому же направлению, какое господствует и в новейшей литературе. И то же стремление к существенности, то же сближение духовной деятельности с действительностью жизни обнаруживается в мнениях религиозных.

Мы уже заметили, что с легкомысленным и насмешливым неверием, распространенным Вольтером и его последователями, боролся мечтательный мистицизм, который, однако же, по сущности своей доступен только для немногих и, следовательно, не мог преодолеть почти всеобщего вольтеровского вольнодумства. Но чего не мог совершить мистицизм, то совершилось успехами просвещения вообще, искоренившего некоторые злоупотребления и уничтожившего предрассудки, которые мешали беспристрастию. Теперь, благодаря сим успехам просвещения, уважение к религии сделалось почти повсеместным, исключая, может быть, Италию, где тон легкомысленного безверия, данный Вольтером, еще во всей силе, но где просвещение и не в этом одном отстало от образованной Европы.

Но это уважение к религии по большей части сопровождалось каким-то равнодушием, которое противоречило дальнейшему развитию просвещения и которое теперь начинает проходить вместе с распространением более истинных понятий. Ибо недавно еще как понимала религию большая часть людей просвещенных? Либо как совокупность обрядов, либо как внутреннее, индивидуальное убеждение в известных истинах. Но это ли религия?

Нет, религия не один обряд и не одно убеждение. Для полного развития не только истинной, но даже и ложной религии необходимо единомыслие народа, освященное яркими воспоминаниями, развитое в преданиях односмысленных, сопроникнутое с устройством государственным, олицетворенное в обрядах однозначительных и общенародных, сведенное к одному началу положительному и ощутительное во всех гражданских и семейственных отношениях. Без этих условий есть убеждение, есть обряды, но собственно религии нет. Истина эта особенно распространяется в наше время, когда жизнь народов развита глубже и многостороннее и когда потребность религии стала ощутительна не в одних умозрениях. Замечательно, что и паписты, и иезуиты, и сенсимонисты, и протестанты-супранатуралисты и даже рацио-

налисты — одним словом, все религиозные партии, которые теперь в таком множестве волнуются по Европе и которые несогласны между собою во всем остальном, все, однако же, в одном сходятся: *в требовании большего сближения религии с жизнью людей и народов.*

Такая же потребность сближения с жизнью заметна и в целом мире европейской образованности. Везде господствует направление чисто практическое и деятельно положительное. Везде дело берет верх над системою, сущность над формою, существенность над умозрением. Жизнь и общество становятся прямее и проще в своих отношениях, яснее и естественнее в своих требованиях. То *искусственное* равновесие противуборствующих начал, которое недавно еще почиталось в Европе единственным условием твердого общественного устройства, начинает заменяться равновесием *естественным,* основанным на просвещении общего мнения.

Может быть, это просвещение общего мнения только мечта, которая разрушится опытом. Может быть, это счастливая истина, которая подтвердится благоденствием обществ. Но мечта или истина — решит провидение; мы заметим только, что *вера* в эту мечту или в эту истину составляет основание господствующего характера настоящего времени и служит связью между деятельностью практическою и стремлением к просвещению вообще. Ибо направление практическое тогда только может быть венцом просвещения, когда частная жизнь составляет одно с жизнию общественной; когда жизнь действительная, образованная общим мнением, устроена вместе по законам разума и природы. В противном случае — то есть когда просвещение общего мнения в разногласии с основными мнениями людей просвещенных — жизнь идет по одной дороге, а успехи ума по другой, и даже в людях необыкновенных, составляющих исключение из своего времени, эти две дороги сходятся редко и только в некоторых точках.

И может ли один человек образовать себе жизнь особую посреди общества, образованного иначе? Нет, в жизни внутренней, духовной, одинокой будет он искать дополнения жизни внешней и действительной. Он будет поэтом, будет историком, разыскателем, философом и только иногда *человеком,* ибо в тесном кругу немногих сосредоточено поприще его практической деятельности.

Вот почему главный характер просвещения в Европе был прежде попеременно поэтический, исторический, художе-

ственный, философический и только в наше время мог образоваться чисто *практическим*. Человек нашего времени уже не смотрит на жизнь как на простое условие развития духовного, но видит в ней вместе и средство и цель бытия, вершину и корень всех отраслей умственного и сердечного просвещения. Ибо жизнь явилась ему существом разумным и мыслящим, способным понимать его и отвечать ему, как художнику Пигмалиону его одушевленная статуя [4].

Обратимся теперь к просвещению нашего отечества и посмотрим, как отражалась на нем жизнь просвещения европейского.

Жизнь европейского просвещения девятнадцатого века не имела на Россию того влияния, какое она имела на другие государства Европы. Изменения и развитие сей жизни отзывались у нас в образе мыслей некоторых людей образованных, отражались в некоторых оттенках нашей литературы, но далее не проникали. Какая-то китайская стена стоит между Россиею и Европою и только сквозь некоторые отверстия пропускает к нам воздух просвещенного Запада; стена, в которой великий Петр ударом сильной руки пробил широкие двери; стена, которую Екатерина долго старалась разрушить, которая ежедневно разрушается более и более, но, несмотря на то, все еще стоит высоко и мешает.

Скоро ли разрушится она? Скоро ли образованность наша возвысится до той степени, до которой дошли просвещенные государства Европы? Что должны мы делать, чтобы достигнуть этой цели или содействовать к ее достижению? Извнутри ли собственной жизни должны мы заимствовать просвещение свое или получать его из Европы? И какое начало должны мы развивать внутри собственной жизни? И что должны мы заимствовать от просветившихся прежде нас?

Чтобы отвечать на эти вопросы, надобно определить характер и степень просвещения русского, характер и степень просвещения европейского и их взаимные отношения.

Как же относится русское просвещение к европейскому? На этот вопрос слышим мы ежедневно столько же ответов, сколько встречаем людей, почитающих себя образованными. Между тем от понятия, которое мы имеем об отношениях России к Европе, зависят наши суждения о том, что может ускорить или замедлить наше просвещение; о том, что дает ему ложное или истинное направление; о том, к чему мы должны стремиться и чего избегать; о том, что нам полезно

и вредно, что мы должны заимствовать у соседей наших и чего удаляться, и, следовательно, вся совокупность наших мыслей об России, о будущей судьбе ее просвещения и настоящем положении; вся совокупность наших надежд и ожиданий; вся совокупность наших желаний и ненавистей, и — если мы хотим быть согласны сами с собою — самый характер нашей практической деятельности посредственно или непосредственно должен зависеть от *того понятия, которое мы имеем об отношении русского просвещения к просвещению остальной Европы.*

Итак, нет истины, которой признание было бы важнее; нет мнения, в котором общее согласие было бы благодетельнее.

Но общее мнение составляется из частных. Там, где оно еще не составилось или не обнаружилось явно, ничей голос не может быть лишний; напротив, каждый *обязан* произносить свой приговор, ибо приговор каждого может содействовать к образованию общего. Вот почему я постараюсь высказать здесь свое мнение, хотя в общих чертах и сколько позволят мне необходимые условия журнальной статьи. Если читатель найдет мои мысли ошибочными, то по крайней мере увидит в них искреннее стремление к истине и потому, я надеюсь, не оставит их без внимания; я надеюсь также, что благонамеренные литераторы не откажутся почтить их своими замечаниями, исправят ошибочное и подтвердят справедливое.

Я знаю, что общие мысли, не развитые в ощутительных подробностях, редко понимаются в том смысле, в каком их хотят представить, ибо редко даже человеку с талантом удается найти выражение простое и незапутанное, когда он говорит общими выводами о предметах сложных и подлежащих не одному разуму, но вместе и опыту, и памяти, и личным соображениям каждого. Потому я никогда не решился бы начать этой статьи, если бы не смотрел на нее единственно как на введение к подробнейшему изложению моих мыслей; если бы не надеялся каждую из них развить особенно и в применениях к *действительности* подтвердить и пояснить то, что в кратком очерке не может быть представлено иначе, как умозрительно.

Не со вчерашнего дня родилась Россия: тысячелетие прошло с тех пор, как она начала себя помнить, и не каждое из образованных государств Европы может похвалиться столь длинною цепью столь ранних воспоминаний. Но, несмотря на эту долгую жизнь, просвещение наше едва начи-

нается, и Россия в ряду государств образованных почитается еще государством молодым. И это недавно начавшееся просвещение, включающее нас в состав европейских обществ, не было плодом нашей прежней жизни, необходимым следствием нашего внутреннего развития; оно пришло к нам извне и частию даже насильственно, так что внешняя форма его до сих пор еще находится в противоречии с формою нашей национальности.

Очевидно, что причины, столь долгое время удалявшие Россию от образованности, не могут быть случайными, но должны заключаться в самой сущности ее внутренней жизни, и хотя в каждую эпоху нашей истории находим мы особенные и различные обстоятельства, мешавшие нашему развитию, но совокупность сих обстоятельств заставляет нас заключать, что враждебное влияние их зависело не столько от их случайного явления, сколько от коренного образования первоначальных элементов нашего быта, и, может быть, то же обстоятельство, которое вредило просвещению в России, могло бы способствовать его успехам в Италии или в Англии.

Но если даже случайные, внешние причины останавливали успехи нашей образованности, то все же влияние сих причин должно было условливаться внутренним состоянием России, и внешнее обстоятельство, действуя таким образом, становилось уже одним из элементов внутренней жизни, одною из постоянных пружин последующего развития. Следовательно, прежде нежели мы приступим к вопросу, какое отношение между просвещением России и Европы существует *теперь,* мы должны еще рассмотреть, какие элементы личной и гражданственной образованности представляет нам прошедшая жизнь России и в каком отношении находились эти элементы к просвещению европейскому.

От самого падения Римской империи до наших времен просвещение Европы представляется нам в постепенном развитии и в беспрерывной последовательности. Каждая эпоха условливается предыдущею, и всегда прежняя заключает в себе семена будущей, так что в каждой из них являются те же стихии, но в полнейшем развитии.

Стихии сии можно подвести к трем началам: 1-е — влияние христианской религии; 2-е — характер, образованность и дух варварских народов, разрушивших Римскую империю; 3-е — остатки древнего мира. Из этих трех начал развивалась вся история новейшей Европы. Которого же из них недоставало нам, или что имели мы лишнего?

Еще прежде десятого века имели мы христианскую религию; были у нас и варвары, и, вероятно, те же, которые разрушили Римскую империю, но *классического древнего мира* недоставало нашему развитию. Посмотрим, какое отличие произошло от того в нашей истории.

Известно и после ученых разысканий Савиньи, после глубокомысленных соображений Гизо [5] уже несомненно, что во все продолжение средних, так называемых варварских веков римские законы, римское устройство, разнообразно измененные, иногда смешенно, иногда чисто, но всегда очевидно существовали во всех местах Европы, куда прежде простиралось римское владычество. Эти законы, эти устройства, примешиваясь к обычаям варваров, естественно должны были способствовать к их образованию и действовать на их гражданский быт, а часто и на личное их просвещение. Но очевиднее всего влияние их на устройство торговых городов, которые, сделавшись независимыми, стали одною из сильнейших пружин и одним из необходимых элементов европейского образования.

У нас также были Новгород и Псков; но внутреннее устройство их (занятое по большей части из сношений с иноземцами) тогда только могло бы содействовать к просвещению нашему, когда бы ему не противоречило все состояние остальной России. Но при том порядке вещей, который существовал тогда в нашем отечестве, не только Новгород и Псков долженствовали быть задавлены сильнейшими соседями, но даже их просвещение, процветавшее столь долгое время, не оставило почти никаких следов в нашей истории,— так несогласно оно было с целою совокупностью нашего быта.

Но еще важнее, чем на образование вольных городов, действовало устройство древнего мира на внешнее образование римской церкви и на ее политическое влияние во времена средних веков. Известно, что гражданская власть духовенства в Европе была прямым наследием устройства римского и что светское правление епископов было устроено по образцам римским, еще уцелевшим в частях, когда целое уже и разрушилось *. Самая противуположность, которая существует между духом древнего языческого мира и хри-

* Еще римские императоры предоставили епископам почти не ограниченную власть над городами, и «эта власть», говорит Тьерри, «беспрестанно возрастая после падения Римской империи, почти везде переобразовалась в господство феодальное» [6].

стианством, долженствовала служить к усилению последнего и к его многостороннейшему развитию, ибо, находясь в постоянной борьбе со всем его окружающим, христианство получало беспрестанно новые силы от беспрестанно новых успехов и, побеждая язычество, подчиняло себе его просвещение. Таким образом, являлось оно в двух различных видах двум противуположным и борющимся стихиям; на остатки древнего мира, христианство действовало как противуположное ему, обновляющее, преобразовывающее начало, которое разрушает для того, чтобы создать новое; варварам оно являлось как начало созидающее, образовывающее, как источник просвещения, порядка и единства посреди разногласного, нестройного и невежественного брожения; и это двойное отношение христианства к новому и древнему миру соделало его центром обоих и средоточием всех элементов европейского развития. Оттого церковь в обновленной Европе стала не только источником духовного образования, но и главою устройства политического. Она была первым звеном того феодального порядка, который связал в одну систему все различные государства Европы; на ней утверждена была Святая римская империя; она была первою стихиею того рыцарства, которое распространило один нравственный кодекс посреди разнородных политических отношений; она была единственным узлом между всеми нестройными элементами и всеми различными народами; она дала один дух всей Европе, подняла крестовые походы и, быв источником единодушия и порядка, остановила набеги варваров и положила преграду нашествиям мусульман.

В России христианская религия была еще чище и святее. Но недостаток классического мира был причиною тому, что влияние нашей церкви во времена необразованные не было ни так решительно, ни так всемогуще, как влияние церкви римской. Последняя, как центр политического устройства, возбудила одну душу в различных телах и создала таким образом ту крепкую связь христианского мира, которая спасла его от нашествий иноверцев,— у нас сила эта была не столь ощутительна, не столь всемогуща, и Россия, раздробленная на уделы, не связанные духовно, на несколько веков подпала владычеству татар, на долгое время остановивших ее на пути к просвещению.

Ненужным почитаю я доказывать здесь, что система раздробления была свойственна не одной России, что она была во всей Европе и особенно развилась во Франции, несмотря

на то остановившей стремительный натиск арабов*. Но мелкие королевства, связанные между собою сомнительною и слабою подчиненностью политическою, были соединены более ощутительно узами религии и церкви. Известно также, что дети владетелей таких королевств наследовали поровну владения своего отца, раздробляя его таким образом более и более, и что образ внутреннего управления их во многом походил на образ управления наших удельных князей. Из этого, однако, не следует, чтобы феодальная система и система уделов были одно и то же, как утверждали у нас некоторые писатели[7], ибо, не говоря уже о другом, одна зависимость феодального устройства от церкви, служащей первым основанием всех феодальных прав и отношений, уже полагает такое различие между двумя системами, что непонятно, каким образом многие из литераторов наших хотя на минуту могли почитать их одинакими. Но, с другой стороны, феодальное устройство представляет столько сходного с нашими уделами, что нельзя не предположить, что система уделов была одним из элементов феодализма **.

Этот элемент, отчужденный от всего остального образования Европы, произвел у нас то устройство, которого следствием были татары, коим мы не могли противупоставить ни зрелой образованности, ни силы единодушия. Не имея довольно просвещения для того, чтобы соединиться против них *духовно,* мы могли избавиться от них единственно *физическим,* материальным соединением, до которого достигнуть могли мы только в течение столетий. Таким образом, очевидно, что и нашествие татар и влияние их на последующее развитие наше имело основанием одно: *недостаток классического мира.* Ибо теперь даже разделите Россию на такие уделы, на какие она разделена была в XII веке,— и завтра же родятся для нее новые татары, если не в Азии, то в Европе. Но

* Seulement en Belgique et sur les bords du Rhin on a comté jusqu'à cent vingt-trois grandes terres, possédées par les rois de la seconde race. *Augustin Thierry,* Lettres sur l'Histoire de France, Lettre XII. (В одной только Бельгии и вдоль Рейна было сто двадцать три обширных владения, принадлежавших королям боковой ветви. *Огюстен Тьерри.* Письма по истории Франции. Письмо XII.— *Ред.*)

** Сходство сие служит одним из убедительнейших доказательств общего происхождения варягов, нашедших на Россию, и германских народов, разрушивших Римскую империю. Но одинакие обычаи сих варваров должны были измениться различно, смотря по различию тех земель, куда они являлись, и, вероятно, то же начало, которое у нас произвело систему уделов, в Европе образовалось в систему феодального устройства.

если бы мы наследовали остатки классического мира, то религия наша имела бы более политической силы, мы обладали бы большею образованностью, большим единодушием и, следовательно, самая разделенность наша не имела бы ни того варварского характера, ни таких пагубных последствий.

Этот же недостаток образованности общего развивающегося духа, происходящий от недостатка классического мира, отзывается и в самой эпохе нашего освобождения от татар. Нам не предстояло другого средства избавиться от угнетения иноплеменного, как посредством соединения и сосредоточения сил; но так как силы наши были преимущественно физические и материальные, то и соединение наше было не столько выражением единодушия, сколько простым материальным совокуплением и сосредоточение сил было единственно сосредоточением *физическим*, не смягченным, не просвещенным образованностью. Потому избавление наше от татар происходило медленно и, совершившись, долженствовало на долгое время остановить Россию в том тяжелом закоснении, в том оцепенении духовной деятельности, которые происходили от слишком большого перевеса силы материальной над силою нравственной образованности. Это объясняет нам многое и, между прочим, показывает причины географической огромности России.

Пятнадцатый век был для Европы веком изобретений, открытий, успехов умственных и гражданских. Но пятнадцатый век был приготовлен четырнадцатым, который сам был следствием предыдущих, развившихся под влиянием остатков древнего мира. Это влияние сначала обнаруживалось образованностью и силою римской церкви; но потом, когда просвещение уже распространилось в самом быте народа и вкоренилось в светской гражданственности, тогда и церковь перестала быть единственным проводником образованности, и Европа обратилась прямо к своим умственным праотцам — к Риму и Греции. И это новое, самопознавшееся стремление к миру классическому обнаруживается не только в высших умах, в людях, стоящих впереди своего народа; оно обнаруживается не только в науках и искусствах, дышавших единственно освеженными воспоминаниями о греках и римлянах, но даже и в самом народном быту просвещенных земель, в самом устройстве их гражданственности и национальности. И еще прежде падения греческой империи уже итальянские республики образовывались по образцу древних, между тем как архитектура, живопись, вая-

ние, науки и самый патриотизм в Италии носили глубокую печать одного идеала: *классического мира.*

Таким образом, для новой Европы довершился круг полного наследования прежнего просвещения человечества. Таким образом, новейшее просвещение есть не отрывок, но продолжение умственной жизни человеческого рода. Таким образом, государства, причастные образованности европейской, внутри самих себя совместили все элементы просвещения всемирного, сопроникнутого с самою национальностью их.

И на Западе почти в то же время, как у нас, происходила подобная кристаллизация сил и элементов: мелкие королевства соединялись в большие массы, частные силы сосредоточивались в подчиненности одной силе общей. Но это сосредоточение и соединение имели совершенно другой характер оттого, что частные силы, частные элементы были образованы, развиты и самобытны. И тут и там идет борьба за национальность, независимость и целость; и тут и там стремление к сосредоточению и единству; но там просвещение уже развитое, следовательно, знаменем борьбы, целью стремления является всегда *мысль* религиозная или политическая; тут место мысли заступает *лицо,* частное событие, *самозванец.*

Только с того времени, как история наша позволила нам сближаться с Европою, то есть со времени Минина и Пожарского [8], начало у нас распространяться и *просвещение в истинном смысле сего слова,* то есть не отдельное развитие нашей особенности, но участие в общей жизни просвещенного мира, ибо отдельное, китайски особенное развитие заметно у нас и прежде введения образованности европейской; но это развитие не могло иметь успеха *общечеловеческого,* ибо ему недоставало одного из необходимых элементов всемирной прогрессии ума.

Что это европейское просвещение начало вводиться у нас гораздо прежде Петра, и особенно при Алексее Михайловиче,— это доказывается тысячью оставшихся следов и преданий. Но, несмотря на то, начало сие было столь слабо и ничтожно в сравнении с тем, что совершил Петр, что, говоря о нашей образованности, мы обыкновенно называем его основателем нашей новой жизни и родоначальником нашего умственного развития. Ибо прежде него просвещение вводилось к нам мало-помалу и *отрывисто,* отчего по мере своего появления в России оно искажалось влиянием нашей пере-

силивающей национальности. Но переворот, совершенный Петром, был не столько развитием, сколько переломом нашей национальности; не столько внутренним успехом, сколько внешним нововведением.

Но могло ли просвещение прийти к нам иначе как посредством перелома в нашем развитии, иначе как в виде внешней силы, противуположной нашему прежнему быту, сражающейся с нашею национальностию на жизнь и смерть и долженствующей не помириться с нею, но победить ее, покорить своему владычеству, преобразовать, породить новое?

Ответ на этот вопрос выводится ясно из предыдущего, и если в нашей прежней жизни недоставало одного из необходимых элементов просвещения — мира классического,— то как могли бы мы достигнуть образованности, не заимствуя ее извне? И образованность заимствованная не должна ли быть в борьбе с чуждою ей национальностию?

Просвещение человечества, как мысль, как наука, развивается постепенно и последовательно. Каждая эпоха человеческого бытия имеет своих представителей в тех народах, где образованность процветает полнее других. Но эти народы до тех пор служат представителями своей эпохи, покуда ее господствующий характер совпадается с господствующим характером их просвещения. Когда же просвещение человечества, довершив известный период своего развития, идет далее и, следовательно, изменяет характер свой, тогда и народы, выражавшие сей характер своею образованностью, перестают быть представителями всемирной истории. Их место заступают другие, коих особенность всего более согласуется с наступающею эпохою. Эти новые представители человечества продолжают начатое их предшественниками, наследуют все плоды их образованности и извлекают из них семена нового развития. Таким образом, с тех самых пор, с которых начинаются самые первые воспоминания истории, видим мы неразрывную связь и постепенный, последовательный ход в жизни человеческого ума, и если по временам просвещение являлось как бы останавливающимся, засыпающим, то из этого сна человек пробуждался всегда с большею бодростью, с большею свежестью ума и продолжал *вчерашнюю* жизнь с новыми силами. Вот отчего просвещение каждого народа измеряется не суммою его познаний, не сомкнутым развитием его национальности, не утонченностью и сложностью той машины, которую называют *гражданственностью,* но

единственно участием его в просвещении всего человечества, тем местом, которое он занимает в общем ходе человеческого развития. Ибо просвещение одинокое, китайски отделенное должно быть и китайски ограниченное: в нем нет жизни, нет блага, ибо нет прогрессии, нет того успеха, который добывается только совокупными усилиями человечества.

На чем же основываются те, которые обвиняют Петра, утверждая, будто он дал ложное направление образованности нашей, заимствуя ее из просвещенной Европы, а не развития изнутри нашего быта? [9]

Эти обвинители великого создателя новой России с некоторого времени распространились у нас более, чем когда-либо, и мы знаем, откуда почерпнули они свой образ мыслей. Они говорят нам о просвещении национальном, самобытном; не велят заимствовать, бранят нововведение и хотят возвратить нас к коренному и старинно-русскому. Но что же? Если рассмотреть внимательно, то это самое стремление к национальности есть не что иное, как непонятое повторение мыслей чужих, мыслей европейских, занятых у французов, у немцев, у англичан и необдуманно применяемых к России. Действительно, лет десять тому назад стремление к национальности было господствующим в самых просвещенных государствах Европы: все обратились к своему народному, к своему особенному; но там это стремление имело свой смысл: там просвещение и национальность одно, ибо первое развилось из последней. Потому если немцы искали чисто немецкого, то это не противоречило их образованности; напротив, образованность их таким образом доходила только до своего сознания, получала более самобытности, более полноты и твердости. Но у нас искать национального — значит искать необразованного; развивать его на счет европейских нововведений — значит изгонять просвещение, ибо, не имея достаточных элементов для внутреннего развития образованности, откуда возьмем мы ее, если не из Европы? Разве самая образованность европейская не была последствием просвещения древнего мира? Разве не представляет она теперь просвещения общечеловеческого? Разве не в таком же отношении находится она к России, в каком просвещение классическое находилось к Европе?

Правда, есть минуты в жизни Петра, где, действуя иначе, он был бы согласнее сам с собою, согласнее с тою мыслию, которая одушевляла его в продолжение всей жизни. Но эта

мысль, но общий характер его деятельности, но образованность России, им начатая,— вот основание его величия и нашего будущего благоденствия. Ибо благоденствие наше зависит от нашего просвещения, а им обязаны мы Петру. Потому будем осмотрительны, когда речь идет о преобразовании, им совершенном. Не позабудем, что судить об нем легкомысленно есть дело неблагодарности и невежества; не позабудем, что те, которые осуждают его, не столь часто увлекаются ложною системою, сколько под нею скрывают свою корыстную ненависть к просвещению и его благодетельным последствиям, ибо невежество, как преступник, не спит ночью и боится дня.

Екатерина II действовала в том же духе, в каком работал Великий Петр. Она также поставила просвещение России целью своего царствования и также всеми средствами старалась передать нам образованность европейскую. Может быть, средства сии были не всегда самые приличные тогдашнему состоянию России; но, несмотря на то, образованность европейская начала распространяться у нас видимо и ощутительно только в царствование Екатерины. Причина тому заключается, по моему мнению, не столько в том, что Екатерина нашла в России уже многое приготовленным, сколько в том особенном направлении, которое просвещение Европы начало принимать в половине восемнадцатого века.

Мы видели, что с половины восемнадцатого века просвещение в Европе приняло направление, противуположное прежнему. Новые начала и старые явились в борьбе, различно измененной, но всегда одномысленной. Мы видели, что в науках, в искусствах, в жизни, в литературе — одним словом, в целой сфере умственного развития Европы новые успехи * хотя были последствием прежнего развития, но, несмотря на то, принимали характер противуположный ему и с ним несовместный, как плод, который родился и созрел на дереве, но, созрев, отпадает от него и служит семенем нового древа, которое вытесняет старое.

Для большего пояснения возьмем еще несколько примеров. Нет сомнения, что изобретение паровых машин есть следствие европейского просвещения, что оно благодетельно для рода человеческого вообще и для будущих успехов промышленности. Но настоящее состояние промышленности ев-

* Не должно смешивать успехи истинные с мнимыми и нововведения мечтательные, вредные с необходимым развитием просвещения.

ропейской, которое также есть следствие предыдущего, противуречит успехам сего изобретения. Миллионы людей должны искать новых средств к пропитанию, между тем как средства сии и без того затруднены следствием прежнего устройства промышленности. Но паровые машины еще в начале своих применений; еще тысячи новых работ будут заменены ими: какой же сильный переворот должен произойти в промышленности европейской! Какое противоречие между прежним порядком вещей и новыми успехами просвещения!

То же, что и о промышленности, можно сказать и о юриспруденции. Римские законы, мы видели, были основанием образованности и началом законного порядка. Но польза их уже кончилась, и теперь они являются в противуречии с потребностями гражданского устройства. Между тем во многих государствах они еще имеют силу живую и не могут быть заменены иначе как с совершенным преобразованием уложений.

Внешнее устройство римской церкви было первым источником европейской образованности; но именно потому формы сего устройства должны были совершенно соответствовать тому времени, в которое они произошли. Естественно, что с изменением времени и формы сии в некоторых государствах во многих отношениях не совмещались с новыми потребностями. Оттого явились реформации, нарушившие единство европейской церкви, а в некоторых землях водворилось совершенное безверие, которое с трудом побеждается теперь успехами светского просвещения.

Так образованность европейская является нам в двух видах: как просвещение Европы прежде и после половины восемнадцатого века. Старое просвещение связано неразрывно с целою системою своего постепенного развития, и, чтобы быть ему причастным, надобно пережить снова всю прежнюю жизнь Европы. Новое просвещение противуположно старому и существует самобытно. Потому народ, начинающий образовываться, может заимствовать его прямо и водворить у себя без предыдущего, непосредственно применяя его к своему настоящему быту. Вот почему и в России и в Америке просвещение начало приметно распространяться не прежде восемнадцатого и особенно в девятнадцатом веке.

Сказанное нами достаточно для того, чтобы вывести все нужные результаты и данные для определения настоящего

характера нашей образованности и ее отношений к просвещению общечеловеческому. Но мы предоставляем сделать сей вывод самим читателям, ибо, если нам удалось изложить наши мысли ясно и убедительно, то результаты их очевидны. Если же, читая статью сию, читатели не разделили нашего мнения, то и последствия сего мнения покажутся им произвольными и неосновательными.

ОБОЗРЕНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ за 1831 год

Наша литература — ребенок, который только начинает чисто выговаривать.

Несмотря на то, ни в какой земле текущая словесность не имеет такой значительности, как в России, и, между тем как в других государствах литература есть одно из второстепенных выражений образованности, у нас она главнейшее, если не единственное.

Быстрота и важность государственных переломов; деятельное участие, которое обязаны принимать в них люди частные; повсеместная борьба политических и к ним примкнувшихся религиозных партий; их противуположные выгоды и разногласные требования; успехи и распространенность промышленности, связавшие ее перевороты с целым составом народного бытия; все, даже самые первые стихии частной жизни почти во всех странах Европы сосредоточивают деятельность умов на *дела государственные*, которые потому могут одни служить полным представителем общественной образованности, указателем господствующего направления и зеркалом текущей минуты.

Самые науки при таком расположении умов не могут занимать в них первого места. К тому же, созревшие вековым развитием, они уже сами собою склоняются к жизни действительной, являясь пред обществом то как сила, то как орудие политической деятельности.

Только относительная значительность остается для литературы. Но та часть ее, которая не задавлена влиянием политики,— литература *чистая,* самоценная — едва заметна посреди всеобщего стремления к делам более существенным:

она цветет бледно и болезненно, как цветок осенний, благоухающий для охотников, но не возбуждающий в уме ни надежды на плод, ни доверенности к плодовитости дерева.

В России напротив. Литература наша в первой весне: каждый цвет ее пророчит новый плод и обнаруживает новое развитие. Между тем как в других государствах дела государственные, поглощая все умы, служат главным мерилом их просвещения, у нас неусыпные попечения прозорливого правительства избавляют частных людей от необходимости заниматься политикой [1], и, таким образом, единственным указателем нашего умственного развития остается литература. Вот почему в России следовать за ходом словесности необходимо не только для литераторов, но и для каждого гражданина, желающего иметь какое-нибудь понятие о нравственном состоянии своего отечества.

Заметим ли мы усовершение вкуса в произведениях литературных — мы вправе заключить, что есть публика образованная, следовательно, мыслящая и в своих мнениях не отстающая от века. Увидим ли мы счастливый успех произведения невежественного, бездарного — мы порадуемся ему, предполагая, что самая необразованная часть русских читателей начинает быть публикою и, следовательно, просыпается от своего умственного бездействия. Услышим ли мы жалобы на то, что книги без достоинства расходятся не только успешно, но еще успешнее книг с достоинством,— мы порадуемся вдвое, видя, что нам готовится в будущем еще больше людей просвещенных, нежели сколько мы имеем теперь.

Так, если самая бездарность в нашей литературе может доставить нам любопытные сведения о нашей первоначальной образованности, сколько же *данных* о нашем просвещении вообще, сколько новых показаний об отношениях нашей литературы к обществу и к чужеземным влияниям, сколько предзнаменований о характере наших будущих успехов открывается внимательному наблюдателю в изучении наших писателей первоклассных, которых каждое слово служит образцом для всего строя рядовых литераторов и каждое произведение отзывается участием отборнейшего круга читателей.

Таким образом, рассматривая замечательные литературные события прошедшего года, мы будем стараться определить настоящую степень нашего литературного развития и вместе открыть отношение нашей образованности вообще

к успехам нашей словесности в особенности. Прежде всего рассмотрим три важнейшие явления нашей поэзии и в том порядке, в каком они выходили в свет: «Бориса Годунова» Пушкина, «Наложницу» Баратынского и собрание «Баллад и повестей» Жуковского[2]. Потом скажем несколько слов о других произведениях нашей словесности, замечательных либо по внутреннему достоинству, либо по посторонним отношениям. Что же касается до тех произведений литературы, которые, не обнаруживая развития, свидетельствуют только о распространении словесности в кругах полуобразованных или едва начинающих образовываться, то вряд ли нужно об них много распространяться. Довольно нам знать для нашего утешения, что теперь, так же как и прежде, мы не бедны ни дурными сочинениями, ни бездарными писателями, которые воспитывают неопытных читателей и так же необходимы для будущего просвещения, как необходимо удобрение земли для будущего урожая.

«БОРИС ГОДУНОВ»

Каждый народ, имеющий свою трагедию, имеет и свое понятие о трагическом совершенстве. У нас еще нет ни того ни другого. Правда, что, когда французская школа у нас господствовала, мы думали иметь образца в Озерове; но с тех пор вкус нашей публики так изменился, что трагедии Озерова не только не почитаются образцовыми, но вряд ли из десяти читателей один отдаст ему половину той справедливости, которую он заслуживает, ибо оценить красоту, начинающую увядать, еще труднее, чем отдать справедливость совершенной древности или восхищаться посредственностию новою, и я уверен, что бóльшая часть наших самозванцев-романтиков готова променять все лучшие создания Расина за любую морлакскую песню[3].

Чего же требуем мы теперь и чего должны мы требовать от трагедии русской? Нужна ли нам трагедия испанская, или немецкая, или английская, или французская, или чисто греческая, или составная из всех сих родов, и какого рода должен быть сей состав? Сколько каких элементов должно входить в нее? И нет ли элемента, нам исключительно свойственного?

Вот вопросы, на которые критик и публика могут отвечать только отрицательно; прямой ответ на них принадлежит одному поэту, ибо ни в какой литературе правила вку-

са не предшествовали образцам. Не чужие уроки, но собственная жизнь, собственные опыты должны научить нас мыслить и судить. Покуда мы довольствуемся общими истинами, не примененными к особенности нашего просвещения, не извлеченными из коренных потребностей нашего быта, до тех пор мы еще не имеем своего мнения либо имеем ошибочное; не ценим хорошего приличного потому, что ищем невозможного совершенного, либо слишком ценим недостаточное, потому что смотрим на него из дали общей мысли, и вообще меряем себя на чужой аршин и твердим чужие правила, не понимая их местных и временных отношений.

Это особенно ясно в истории новейшей литературы, ибо мы видим, что в каждом народе рождению собственной словесности предшествовало поклонение чужой, уже развившейся. Но если первые поэты были везде подражателями, то естественно, что первые судьи их держались всегда чужого кодекса и повторяли наизусть чужие правила, не спрашиваясь ни с особенностями своего народа, ни с его вкусом, ни с его потребностями, ни с его участием. Не менее естественно и то, что для таких судей лучшими произведениями казались всегда произведения посредственные; что лучшая часть публики никогда не была на их стороне и что явление истинного гения не столько поражало их воображение, сколько удивляло их ум, смешивая все расчеты их прежних теорий.

Только тогда, когда новые поколения, воспитанные на образцах отечественных, получат самобытность вкуса и твердость мнения, независимого от чужеземных влияний, только тогда может критика утвердиться на законах верных, строгих, общепринятых, благодетельных для последователей и страшных для нарушителей. Но до тех пор приговор литературным произведениям зависит почти исключительно от особенного вкуса особенных судей и только случайно сходится с мнением образованного большинства.

Вот одна из причин, почему у нас до сих пор еще нет критики. Да, я не знаю ни одного литературного суждения, которое бы можно было принять за образец истинного воззрения на нашу словесность. Не говоря уже о критиках, внушенных пристрастием, не говоря о безотчетных похвалах или порицаниях друзей и недругов, возьмем те суждения об литературе нашей, которые составлены с самою большею отчетливостью и с самым меньшим пристрастием,— и мы везде найдем зависимость мнения от влияний словесностей иностранных. Тот судит нас по законам, принятым в лите-

ратуре французской, тот образцом своим берет литературу немецкую, тот английскую и хвалит все, что сходно с его идеалом, и порицает все, что не сходно с ним. Одним словом, нет ни одного критического сочинения, которое бы не обнаруживало пристрастия автора к той или другой иностранной словесности, пристрастия по большей части безотчетного, ибо тот же критик, который судит писателей наших по законам чужим, обыкновенно сам требует от них национальности и укоряет за подражательность.

Самым лучшим подтверждением сказанного нами могут служить вышедшие до сих пор разборы «Бориса Годунова». Иной критик, помня Лагарпа, хвалит особенно те сцены, которые более напоминают трагедию французскую, и порицает те, которым не видит примера у французских классиков. Другой в честь Шлегелю требует от Пушкина сходства с Шекспиром, и упрекает за все, чем поэт наш отличается от английского трагика, и восхищается только тем, что находит между обоими общего. Каждый, по-видимому, приносит свою систему, свой взгляд на вещи, и ни один в самом деле не имеет своего взгляда, ибо каждый занял его у писателей иностранных, иногда прямо, но чаще понаслышке. И эта привычка смотреть на русскую литературу сквозь чужие очки иностранных систем до того ослепила наших критиков, что они в трагедии Пушкина не только не заметили, в чем состоят ее главные красоты и недостатки, но даже не поняли, в чем состоит ее содержание.

В ней нет единства, говорят некоторые из критиков, нет поэтической гармонии, ибо главное лицо, Борис, *заслонено* лицом второстепенным, Отрепьевым.

Нет, говорят другие, главное лицо не Борис, а Самозванец; жаль только, что он не довольно развит и что не весь интерес сосредоточивается на нем, ибо, где нет единства интереса, там нет стройности.

Вы ошибаетесь, говорит третий, интерес *не должен* сосредоточиваться ни на Борисе, ни на Самозванце. Трагедия Пушкина есть трагедия *историческая*, следовательно, не страсть, не характер, не лицо должны быть главным ее предметом, но целое время, *век*. Пушкин то и сделал: он представил в трагедии своей верный очерк века, сохранил все его краски, все особенности его цвета. Жаль только, что эта картина начертана поверхностно и не полно, ибо в ней забыто многое характеристическое и развито многое лишнее, например характер Марины, и т. п. Если бы Пушкин

понял глубже время Бориса, он бы представил его полнее и ощутительнее, то есть, другими словами, подражая более Шекспиру, Пушкин более удовлетворил бы требованиям Шлегеля[4]. Но забудем на время наших критиков, и Шекспира, и Шлегеля, и все теории трагедий; посмотрим на «Бориса Годунова» глазами, не предубежденными системою, и, не заботясь о том, что *должно* быть средоточием трагедии, спросим самих себя: что составляет главный предмет создания Пушкина?

Очевидно, что и Борис, и Самозванец, и Россия, и Польша, и народ, и царедворцы, и монашеская келья и государственный совет — все лица и все сцены трагедии развиты только в *одном отношении:* в отношении к последствиям цареубийства. Тень умерщвленного Димитрия царствует в трагедии от начала до конца, управляет ходом всех событий, служит связью всем лицам и сценам, расставляет в одну перспективу все отдельные группы и различным краскам дает один общий тон, один кровавый оттенок. Доказывать это значило бы переписать всю трагедию.

Но если убиение Димитрия с его государственными последствиями составляет главную нить и главный узел создания Пушкина, если критики, несмотря на то, искали средоточия трагедии в Борисе, или в Самозванце, или в жизни народа, и т. п., то очевидно, что они по *совести* не могли быть довольны поэтом и должны были находить в нем и нестройность, и неполноту, и мелкость, и незрелость, ибо при таком отношении судей к художнику, чем более гармонии в творении последнего, тем оно кажется разногласнее для первых, как верно рассчитанная перспектива для избравшего ложный фокус.

Но если бы вместо *фактических* последствий цареубийства Пушкин развил нам более его *психологическое* влияние на Бориса, как Шекспир в «Макбете», если бы вместо русского монаха, который в темной келье произносит над Годуновым приговор судьбы и потомства, поэт представил нам шекспировских ведьм[5], или Мюльнерову волшебницу-цыганку[6], или пророческий сон

Pendant l'horreur d'une profonde nuit*[7],

тогда, конечно, он был бы скорее понят и принят с бо́льшим восторгом. Но чтобы оценить «Годунова», как его создал

* В ужасе глубокой ночи *(франц.)*.— *Ред.*

Пушкин, надобно было отказаться от многих ученых и школьных предрассудков, которые не уступают никаким другим ни в упорности, ни в односторонности.

Большая часть трагедий, особенно новейших, имеет предметом дело совершающееся или долженствующее совершиться. Трагедия Пушкина развивает последствия дела уже совершенного, и преступление Бориса является не как *действие,* но как сила, как мысль, которая обнаруживается мало-помалу то в шепоте царедворца, то в тихих воспоминаниях отшельника, то в одиноких мечтах Григория, то в силе и успехах Самозванца, то в ропоте придворном, то в волнениях народа, то, наконец, в громком ниспровержении неправедно царствовавшего дома. Это постепенное возрастание коренной мысли в событиях разнородных, но связанных между собою одним источником дает ей характер сильно-трагический и таким образом позволяет ей заступить место господствующего лица, или страсти, или поступка.

Такое трагическое воплощение мысли более свойственно древним, чем новейшим. Однако мы могли бы найти его и в новейших трагедиях, например в «Мессинской невесте», в «Фаусте», в «Манфреде», но мы боимся сравнений: где дело идет о созидании новом, пример легче может сбить, чем навести на истинное воззрение.

Согласимся, однако, что такого рода трагедия, где главная пружина не страсть, а мысль, по сущности своей не может быть понята большинством нашей публики, ибо большинство у нас не толпа, не народ, наслаждающийся безотчетно, а гг. читатели, почитающие себя образованными: они, *наслаждаясь,* хотят вместе *судить* и боятся прекрасного непонятного, как злого искусителя, заставляющего чувствовать против совести. Если бы Пушкин вместо «Годунова» написал эсхиловского «Промефея»[8], где также развивается воплощение мысли и где еще менее *ощутительной* связи между сценами, то, вероятно, трагедия его имела бы еще меньше успеха и ей не только бы отказали в праве называться *трагедией*, но вряд ли бы признали в ней какое-нибудь достоинство, ибо она написана явно против всех правил новейшей драмы. Я не говорю уже об нас, бедных критиках; наше положение было бы тогда еще жалче: напрасно ученическим помазком старались бы мы расписывать красоты великого мастера, нам отвечали бы одно: «Промефей» не трагедия, это стихотворение беспримерное, какого нет ни у немцев, ни у англичан, ни у французов, ни даже у испан-

цев,— как же вы хотите, чтобы мы судили об ней? На чье мнение можем мы сослаться? Ибо известно, что нам самим

Не должно сметь
Свое суждение иметь [9].

Таково состояние нашей литературной образованности. Я говорю это не как упрек публике, но как *факт* и более как упрек поэту, который не понял своих читателей. Конечно, в «Годунове» Пушкин выше своей публики; но он был бы еще выше, если б был общепонятнее. Своевременность столько же достоинство, сколько красота, и «Промефей» Эсхила в наше время был бы анахронизмом, следовательно, ошибкою.

Мы еще воротимся к трагедии Пушкина, когда будем говорить о русской литературе вообще.

«НАЛОЖНИЦА»

Поэма Баратынского имела в литературе нашей ту же участь, какую и трагедия Пушкина: ее также не оценили, также не поняли, также несправедливо обвиняли автора за недостатки небывалые, также хвалили его из снисхождения к прежним заслугам, и с таким тоном покровительства, который Гёте из деликатности не мог бы принять, говоря о писателях едва известных. И под этими протекторскими обозрениями, под этими учительскими порицаньями и советами большая часть критиков не удостоила даже подписать своего имени.

Такого рода литературное самоуправство нельзя не назвать по крайней мере странным. Но оно покажется еще страннее, когда мы вспомним, что те же самые критики, которые поступали таким образом с Баратынским, бо́льшую половину статей своих о его поэме наполнили рассуждениями о нравственных и литературных приличиях.

Мы припомним это обстоятельство, говоря о характере литературы нашей вообще; теперь обратимся к самой поэме *.

* Большая часть критиков «Наложницы» опровергали сами себя и друг друга; но самый полный разбор поэмы, самые благовидные обвинения, самое отчетливое опровержение присовокупленного к ней предисловия находятся в разборе «Наложницы», напечатанном в X нумере «Телескопа». В конце этой книжки «Европейца» читатели найдут ответ на этот разбор [10], и он же может служить ответом и на остальные критики Баратынского поэмы.

По моему мнению, «Наложница» отличается от других поэм Баратынского большею зрелостью в художественном исполнении. Объяснимся.

Читая «Эду», мы проникнуты одним чувством, глубоким, грустным, поэтически-молодым, но зато и молодо-неопределенным. Воображение играет согласно с сердцем; в душе остаются яркие звуки; но в целом создании чего-то недостает и есть что-то недосказанное, что-то неконченное как в первом порыве чувства, еще не объясненного воспоминаниями. Наружная отделка «Эды» имеет недостатки такого же рода: поэт часто увлекается одним чувством, одним описанием, прекрасным *отдельно,* но не всегда необходимым в отношении к целому созданию. Одним словом, в поэме не все средства клонятся к одной общей цели, хотя главное чувство развито в ней сильно и увлекательно.

В «Бальном вечере» [11], напротив того, стройность и гармония частей не оставляют ничего желать в художественном отношении. Все соразмерено, все на месте; каждая картина имеет надлежащий объем; каждому описанию показаны свои границы. Но, несмотря на эту мерность частей, господствующее чувство проистекает из них не довольно ясно и звучно, и если в «Эде» недостает пластической определенности и симметрии, то в «Бальном вечере» мы хотели бы видеть более лирического единства и увлекательности.

То и другое соединено в «Наложнице», где главной мысли соответствует одно чувство, выраженное ясно и сильно, развитое в событиях, соответственных ему и стройно соразмеренных.

Но эта художественная зрелость, которою отличается последняя поэма Баратынского от прежних, не составляет еще главного достоинства изящных произведений. Художественное совершенство, как образованность, есть качество второстепенное и относительное; иногда оно, как маска на скелете, только прикрывает внутреннюю безжизненность; иногда, как лицо благорожденной души, оно служит ее зеркалом и выражением; но во всяком случае его достоинство не самобытно и зависит от внутренней, его одушевляющей поэзии. Потому, чтобы оценить как должно поэму Баратынского, постараемся определить общий характер его поэзии и посмотрим, как она выразилась в его последнем произведении.

Музу Баратынского можно сравнить с красавицею, одаренною душою глубокою и поэтическою, красавицею скром-

нoю, воспитанной и столь приличной в своих поступках, речах, нарядах и движениях, что с первого взгляда она покажется обыкновенною; толпа может пройти подле нее, не заметив ее достоинства, ибо в ней все просто, все соразмерено и ничто не бросается в глаза ярким отличием; но человек с душевною проницательностью будет поражен в ней именно теми качествами, которых не замечает толпа [12].

Вот отчего нередко случается нам встречать людей образованных, которые не понимают всей красоты поэзии Баратынского и которые, вероятно, нашли бы его более по сердцу, если бы в его стихах было менее простоты и обдуманности, больше шуму, больше оперных возгласов и балетных движений, точно так же как в половине прошедшего века английская публика не могла сочувствовать с Заирою, видя, что при упреках Орозмана она только плачет, и актриса, игравшая ее роль, желая произвести больше эффекта, должна была кричать и кататься по полу *.

Но эта обдуманность и мерность, эта благородная простота и художественная доконченность, которыми отличаются произведения Баратынского, не составляют случайного украшения стихов его; они происходят из самой сущности его поэзии, которая, так же как поэзия Батюшкова, дышит единственно любовью к соразмерностям и к гармонии. Вся правда жизни представляется нам в картинах Баратынского в перспективе поэтической и стройной; самые разногласия являются в ней не расстройством, но музыкальным диссонансом, который разрешается в гармонию. Оттого, чтобы дать простор сердцу, ему не нужно выдумывать себе небывалый мир волшебниц, привидений и животного магнетизма; в самой действительности открыл он возможность поэзии, ибо глубоким воззрением на жизнь понял он необходимость и порядок там, где другие видят разногласие и прозу. Оттуда утверждение его, что все истинное, вполне

* Le sultan,— говорит Вольтер,— n'est point ému de la voir dans cette posture ridicule et de désespoir, et le moment après il est tout étonné que Zaïre pleure. Il lui dit cet hémistiche:

Zaïre, vous pleurez!

Il auroit dû lui dire auparavant:

Zaïre, vous vous roulez par terre! [13]

(Султан,— говорит Вольтер,— ничуть не растроган ее отчаянием, делающим ее почти смешной, а минуту спустя он удивляется, что Заира плачет. Он ей говорит:

— Заира, вы плачете!

Он должен был бы сказать ей прежде:

— Заира, вы катаетесь по земле! — *Ред.*)

представленное не может быть ненравственное[14]; оттого самые обыкновенные события, самые мелкие подробности жизни являются поэтическими, когда мы смотрим на них сквозь гармонические струны его лиры. Бал, маскерад, непринятое письмо, пированье друзей, неодинокая прогулка, чтенье альбомных стихов, поэтическое имя — одним словом, все случайности и все обыкновенности жизни принимают под его пером характер значительности поэтической, ибо тесно связываются с самыми решительными опытами души, с самыми возвышенными минутами бытия и с самыми глубокими, самыми свежими мечтами, мыслями и воспоминаньями о любви и дружбе, о жизни и смерти, о добре и зле, о Боге и вечности, о счастьи и страданиях, о их цели, следах и поэзии.

Эти возвышенные, сердечные созерцания, слитые в одну картину с ежедневными случайностями жизни, принимают от них ясную форму, живую определенность и грациозную ощутительность, между тем как самые обыкновенные события жизни получают от такого слияния глубокость и музыкальность поэтического создания. Так, часто не унося воображения за тридевять земель, но оставляя его посреди обыкновенного быта, поэт умеет согреть его такою сердечною поэзиею, такою идеальною грустию, что, не отрываясь от гладкого, вощеного паркета, мы переносимся в атмосферу музыкальную и мечтательно просторную [15].

Это направление поэзии Баратынского яснее, чем в других поэмах, выразилось в его «Наложнице». Я не стану повторять здесь ее содержания, давно уже известного каждому из моих читателей. Замечу только, что в этой поэме нет ни одной сцены, которая бы не привела к чувству поэтическому, и нет ни одного чувства, которое бы не сливалось неразрывно с картиною из жизни действительной,— и эти картины говорят гораздо яснее всех возможных толкований. Вместо того чтобы описывать словами то тяжелое чувство смутной грусти, которое угнетало душу Елецкого посреди беспорядочной, развратной его жизни; вместо того чтобы рассказывать, как эта грязная жизнь не могла наполнить его благородного сердца и должна была возбудить в нем необходимость любви чистой и возвышенной; как эта новая любовь, освежая его душу, должна была противоречить его обыкновенному быту; вместо всех этих психологических объяснений поэт рисует нам сцены живые, которые говорят воображению и взяты из верного описания действительно-

сти: картину ночного пированья; его безобразные следы в комнате Елецкого; окно, открытое на златоглавый Кремль, поутру, при восхождении солнца; гулянье под Новинским и встречу с Верою, маскерад, разговор с Сарою и проч., и проч. Иногда один стих вмещает целую историю внутренней жизни. Так, чтобы выразить любовь Елецкого, поэт описывает наружность Веры и прибавляет только:

Своими чистыми очами [16],
Своей спокойной красотой,
Столь благородным выраженьем
Сей драгоценной тишины,
Она сходна была с виденьем
Его разборчивой весны.
. . . .

Он встречается с Верою в театре:

Елецкой, сцену забывая,
С той ложи не сводил очей,
В которой Вера Волховская
Сидела, изредка встречая
Взор, остановленный на ней.
Вкусив неполное свиданье,
Елецкой приходил домой
Исполнен мукою двойной;
Но, полюбив свое страданье,
Такой же встречи с новым днем
Искал в безумии своем.

Как несколько слов представляют весь характер Веры, и начало ее любви, и ее будущую участь:

Природа Веру сотворила
С живою, нежною душой;
Она ей чувствовать судила
С опасной в жизни полнотой.
Недавно дева молодая,
Красою свежею блистая,
Вступила в вихорь городской.
Она еще не рассудила,
Не поняла души своей;
Но темною мечтою в ней
Она уже проговорила.
Странна ей суетность была;
Она плениться не могла
Ее несвязною судьбиной;
Хотело б сердце у нее
Себе избрать кумир единой,
И тем осмыслить бытие.

Тут романические встречи
С героем повести моей
. . . .

Но судьба обманула сердце бедной Веры: жених ее погиб, все мечты счастья разрушены навсегда,— и весь ужасный переворот в душе ее поэт рисует одною картиною, ощутительно ясною, глубоко обдуманною и вместе поразительно простою и обыкновенною:

В ту ж зиму, с дядей-стариком,
Покинув город, возвратилась
Она лишь два года потом.
Лицом своим не изменилась;
Блистает тою же красой;
Но строже смотрит за собой:
В знакомство тесное не входит
Она ни с кем. Всегда отводит
Чуть-чуть короткий разговор.
Подчинены ее движенья
Холодной мере. Верин взор,
Не изменяя выраженья,
Не выражает ничего.
Блестящий юноша его
Не оживит, и нетерпенья
В нем не заметит старый шут;
Ее смешливые подруги
В нескромный смех не вовлекут;
Разделены ее досуги
Между роялем и канвой;
В раздумье праздном не видали
И никогда не заставали
С романом Веры Волховской;
Девицей самой совершенной
В устах у всех она слывет.
Что ж эту скромность ей дает?
Увы! тоскою потаенной
Еще ль душа ее полна?
Еще ли носит в ней она
О прошлом верное мечтанье
И равнодушна ко всему,
Что не относится к нему,
Что не его воспоминанье?
Или, созрев умом своим,
Уже теперь постигла им
Она безумство увлеченья?
Уразумела, как смешно
И легкомысленно оно,
Как правы принятые мненья
О романических мечтах?
Или теперь в ее глазах,
За общий очерк, в миг забвенья
Полусвершенный ею шаг

Стал детской шалостью одною,
И с утонченностью такою,
Осмотру светскому верна,
Его сама перед собою
Желает искупить она?

Одно ль, другое ль в ней виною
Страстей безвременной тиши —
Утрачен Верой молодою
Иль жизни цвет, иль цвет души.

Это описание Веры служит одним из лучших примеров того, как самые обыкновенные явления в жизни действительной получают характер глубоко поэтический под пером Баратынского. Я не говорю уже об изображении Сары, лучшего, может быть, создания в целой поэме.

Однако, несмотря на все достоинства «Наложницы», нельзя не признаться, что в этом роде поэм, как в картинах Миериса, есть что-то бесполезно стесняющее, что-то условно-ненужное, что-то мелкое, не позволяющее художнику развить вполне поэтическую мысль свою. Уже самый объем поэмы противоречит возможности свободного излияния души, и для наружной стройности, для гармонии переходов, для соразмерности частей поэт часто должен жертвовать другими, более существенными качествами. Так, самая любовь к прекрасной стройности и соразмерности вредит поэзии, когда поэт действует в кругу, слишком ограниченном. Паганини, играя концерты на одной струне, имеет по крайней мере то самолюбивое утешение, что публика удивляется искусству, с которым он побеждает заданные себе трудности. Но многие ли способны оценить те трудности, с которыми должен бороться Баратынский?

Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется, что публика наша до тех пор не поймет всей глубокости и всей поэзии оригинального взгляда на жизнь, которым отличается муза Баратынского, покуда он не представит его в произведении, более соответственном господствующему направлению его воображения. Баратынский, больше чем кто-либо из наших поэтов, мог бы создать нам поэтическую комедию [17], состоящую не из холодных карикатур, не из печальных острот и каламбуров, но из верного и вместе поэтического представления жизни действительной, как она отражается в ясном зеркале поэтической души, как она представляется наблюдательности тонкой и проницательной, перед судом вкуса разборчивого, нежного и счастливо образованного.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СЛОГЕ ВИЛЬМЕНЯ

Предыдущая статья об императоре Иулиане * принадлежит к тем немногим произведениям Вильменя, где благородная простота слога не изукрашена кудреватою изысканностью выражений и оборотов. Ибо, говоря вообще, язык Вильменя не столько отличается красотою правильною, строгою и классически спокойною, сколько живою, прихотливою грациозностью, щеголеватою своеобразностью и часто изученною небрежностью. Это особенно заметно в его импровизированных лекциях, где литератор не имеет времени быть сочинителем и переработывать свои невольные внушения по законам отчетливого вкуса и где, следовательно, природный талант является со всеми особенностями своих красот и недостатков, как разбуженная красавица в утреннем неприборе. По той же причине, по которой Гизо на лекциях говорит больше дела и меньше фраз, чем в сочинениях, обделанных на досуге,— по той же причине в импровизациях Вильменя больше фраз и меньше дела, чем в его творениях кабинетных. Зато фразы его, как удачный стих, как счастливая тема, остаются в памяти даже и тогда, когда они не выражают мысли новой или необыкновенной, хотя общая система мыслей Вильменя и нова и необыкновенна для Франции. Я говорю *система,* ибо не могу согласиться с теми, которые не находят ее во мнениях Вильменя. Да, несмотря на наружный беспорядок его мыслей, несмотря на небрежность его изложения, несмотря на кажущуюся легкость и случайность его положений, Вильмень имеет свою систему, и систему зрело обдуманную, ибо утверждения его нигде не противоречат одно другому; систему глубокую, ибо его мысли наравне с веком; систему твердо понятую и строго связанную именно потому, что он может выражать ее так легко, так удобопонятно и, по-види-

* Тот же литератор, которому мы обязаны переводом этой статьи [1], столько же правильно, изящно и близко передал на русский язык сочинение того же автора о христианском красноречии IV века. Сочинение это будет напечатано вместо предисловия к новому переводу «Избранных мест из св. Иоанна Златоуста», издаваемому г. Оболенским (переводчиком Платона и Геродиана) в пользу вдов и сирот духовного звания. См. XIII № «Телескопа» [2].

мому, так поверхностно: ясность есть последняя степень обдуманности.

На слог Вильменя более других французских писателей походит слог Бальзака, сочинителя «Последнего шуана», «Картин из частной жизни» и проч., и проч. Бальзак, так же как Вильмень, любит удивлять неожиданностью оборотов, необыкновенностью выражений и небывалым сцеплением разнозначительных эпитетов; он, так же как Вильмень, бóльшую часть сравнений своих заимствует из жизни действительной и настоящей; он также позволяет себе иногда неправильность и нововведение для того, чтобы выразить едва выразимое, чтобы нарисовать мысль в ее живом цвете, с ее нежнейшими оттенками; но, несмотря на это сходство *манеры,* слог Бальзака, по моему мнению, отличается от слога Вильменя тем, что последний всегда почти верен чувству изящного приличия, между тем как первый, несмотря на весь талант свой, часто переступает за пределы грациозности в область неестественности. Вильмень скажет иногда фразу мишурную, но кстати; Бальзак повторит ту же фразу и часто не к месту. Вильмень иногда неправилен как литератор, но в самых неправильностях его вы видите человека со вкусом тонким и воспитанным посреди отборного общества; говоря мысль новую, для которой еще нет выражения, он скорее выберет оборот капризно-разговорный, чем тяжело-ученый, по такому же чувству приличия, по какому наши дамы, не находя русских слов, скорее решаются на галлицизм, чем на выражение славянское. Бальзак неправилен не меньше Вильменя; но неправильность его часто ничем не оправдывается, и его изысканность иногда оскорбляет не только вкус литератора, но и хороший вкус вообще, как слишком высокий прыжок танцующего не на театре.

Особенно примечательно в Вильмене то, что, не зная по-немецки, он в своих основных мыслях и особенно в их литературных применениях почти всегда сходится с мыслями, господствующими в Германии. По моему мнению, это одно могло бы доказать нам, что познание немецкой литературы значительно распространено между образованными французами; что результаты немецкого мышления обращаются там как монета, более или менее знакомая каждому, хотя еще новая и не всеми принимаемая, подобно нашим деньгам из платины.

«ГОРЕ ОТ УМА» — НА МОСКОВСКОМ ТЕАТРЕ

В конце прошедшего года поставлена на московский театр известная комедия покойного А. С. Грибоедова «Горе от ума»[1], и, несмотря на то, что актеры играли дурно и ни один из них, не исключая даже г. Щепкина, не понял своей роли[2]; несмотря на то, что комедия была уже давно знакома большей части зрителей, ибо нет уезда в европейской России, нет армейского полка, где бы ее не знали наизусть; несмотря на то, что она не имеет собственно драматических и театральных достоинств и лучше в простом чтении, чем на сцене; несмотря на то, наконец, что московская публика видела в ней собственную свою карикатуру,— театр был почти полон в продолжение трех или четырех раз ее представления. Доказывает ли это беспристрастие московской публики? Или наша насмешливость сильнее нашего самолюбия? Или, может быть, мы смотрели на сцену с таким же добрым простодушием, с каким известная обезьяна, глядясь в зеркало, говорила медведю:

Смотри-ка, Мишенька: что это там за рожа? [3]

Правда, оригиналы тех портретов, которые начертал Грибоедов, уже давно не составляют большинства московского общества, и хотя они созданы и воспитаны Москвою, но уже сама Москва смотрит на них как на редкость, как на любопытные развалины другого мира. Но главный характер московского общества вообще не переменился. Философия Фамусова и теперь еще кружит нам головы *; мы и теперь, так же как в его время, хлопочем и суетимся из ничего; кланяемся и унижаемся бескорыстно и только из удовольствия кланяться; ведем жизнь без цели, без смысла; сходимся с людьми без участия, расходимся без сожаления; ищем наслаждений минутных и не умеем наслаждаться. И теперь, так же как при Фамусове, домы наши равно открыты для всех: для званых и незваных, для честных и для подлецов. Связи наши составляются не сходством мнений, не сообразностью характеров, не одинакою целью в жизни

* Пофилософствуй, ум вскружится:
Ешь три часа, а в три дни не сварится!

и даже не сходством нравственных правил; ко всему этому мы совершенно равнодушны. Случай нас сводит, случай разводит и снова сближает, без всяких последствий, без всякого значения.

Эта пустота жизни, это равнодушие ко всему нравственному, это отсутствие всякого мнения и вместе боязнь пересудов, эти ничтожные отношения, которые истощают человека по мелочам и делают его неспособным ко всему стройно дельному, ко всему возвышенному и достойному труда *жить,*— все это дает московскому обществу совершенно особенный характер, составляющий середину между уездным кумовством и безвкусием и столичною искательностью и роскошью. Конечно, есть исключения, и, может быть, их больше, чем сколько могут заметить проходящие; есть общества счастливо отборные, заботливо охраняющие себя от их окружающей смешенности и душного ничтожества; есть люди, которые в кругу тихих семейных отношений, посреди бескорыстных гражданских обязанностей развивают чувства возвышенные вместе с правилами твердыми и благородными; есть люди, постигшие возможность цели высокой посреди всеобщей пустоты и плоскости; люди, умеющие создавать себе наслаждения просвещенные и роскошествовать с утонченностью и вкусом; но эти люди, эти общества далеко не составляют большинства, и если бы они захотели принять на себя бесполезную и молодо-странную откровенность Чацкого, то, так же как он, явились бы пугалищем собраний, существом несносным, неприличным и сумасшедшим.

Однако и самые исключения, находящиеся в беспрестанной борьбе с большинством, не могут совершенно охраниться от его заразительности и невольно более или менее разделяют его недостатки. Так, почти нет дома в Москве, который бы чем-нибудь не обнаружил просвещенному иностранцу нашей недообразованности, и если не в гостиной, не в кабинете, то хотя в прихожей найдет он какое-нибудь разногласие с европейским бытом и согласие с бытом московским.

Естественно, что это имеет влияние и на самого хозяина, и потому совершенно справедливо, что

На всех московских есть особый отпечаток.

Вот в чем состоит главная мысль комедии Грибоедова, мысль, выраженная сильно, живо и с прелестью поразитель-

ной истины. Каждое слово остается в памяти неизгладимо; каждый портрет прирастает к лицу оригинала неотъемлемо; каждый стих носит клеймо правды и кипит огнем негодования, знакомого одному таланту.

Но есть в той же комедии другая мысль, которая, по моему мнению, если не противоречит господствующей, то по крайней мере доказывает, что автор судил о Москве более как *свидетель,* страстно взволнованный, нежели как *судья,* равнодушно мыслящий и умеющий, даже осуждая, отличать хорошее от дурного. Может быть, это не вредит произведению искусства, не вредит истине художественной, но вредит истине практической и нравственной. Мысль, о которой я говорю, заключается в негодовании автора на нашу любовь к иностранному. Правда, эта любовь часто доходит до смешного и бессмысленного; дурно направленная, она часто мешает нашему собственному развитию; но злоупотребления вещи не уничтожают ее достоинства. Правда, мы смешны, подражая иностранцам, но только потому, что подражаем неловко и не вполне; что из-под европейского фрака выглядывает остаток русского кафтана и что, обривши бороду, мы еще не умыли лица. Но странность нашей подражательности пройдет при большем распространении просвещения, а просвещение у нас распространиться не может иначе как вместе с распространением иностранного образа жизни, иностранного платья, иностранных обычаев, которые сближают нас с Европою *физически* и, следовательно, способствуют и к нашему нравственному и просвещенному сближению. Ибо кто не знает, какое влияние имеет наружное устройство жизни на характер образованности вообще? Нам нечего бояться утратить своей национальности: наша религия, наши исторические воспоминания, наше географическое положение, вся совокупность нашего быта столь отличны от остальной Европы, что нам физически невозможно сделаться ни французами, ни англичанами, ни немцами. Но до сих пор национальность наша была национальность необразованная, грубая, китайски неподвижная. Просветить ее, возвысить, дать ей жизнь и силу развития может только влияние чужеземное, и как до сих пор все просвещение наше заимствовано извне, так только извне можем мы заимствовать его и теперь, до тех пор покуда поравняемся с остальною Европою. Там, где *общеевропейское* совпадется с нашею *особенностью,* там родится просвещение истинно русское, образованно-национальное,

твердое, живое, глубокое и богатое благодетельными последствиями. Вот отчего наша любовь к иностранному может иногда казаться смешною, но никогда не должна возбуждать негодования, ибо более или менее, посредственно или непосредственно она всегда ведет за собой просвещение и успех и в самых заблуждениях своих не столько вредна, сколько полезна.

Но любовь к иностранному не дóлжно смешивать с пристрастием к иностранцам; если первая полезна, как дорога к просвещению, то последнее, без всякого сомнения, и вредно, и смешно, и достойно нешуточного противодействия. Ибо — не говоря уже об том, что из десяти иноземцев, променявших свое отечество на Россию, редко найдется один просвещенный,— большая часть так называемых иностранцев не рознится с нами даже и местом своего рождения; они родились в России, воспитаны в полурусских обычаях, образованы так же поверхностно и отличаются от коренных жителей только своим *незнаньем русского языка* и иностранным окончанием фамилий. Это незнанье языка естественно делает их чужими посреди русских и образует между ними и коренными жителями совершенно особенные отношения. Отношения сии, всем им более или менее общие, рождают между ними общие интересы и потому заставляют их сходиться между собою, помогать друг другу и, не условливаясь, действовать заодно. Так, самое *незнанье языка* служит для них *паролем,* по которому они узнают друг друга, а недостаток просвещения нашего заставляет нас смешивать иностранное с иностранцами, как ребенок смешивает учителя с наукою и в уме своем не умеет отделить понятия об учености от круглых очков и неловких движений.

РУССКИЕ АЛЬМАНАХИ
на 1832 год

До сих пор вышло более десяти альманахов на 1832 год. Между ними «Альциона», изданная бароном Розеном, замечательна превосходными стихами Жуковского, стихами Пушкина, кн. Вяземского и прозою Марлинского и Сомова. Но без сравнения отличаются от всех других альманахов

«Северные цветы», блестящие именами Дмитриева (И. И.), Жуковского, Пушкина, кн. Вяземского, Баратынского, Языкова и даже Батюшкова и покойного Дельвига. Вот уже год прошел с тех пор, как Дельвига не стало, с тех пор, как преждевременная смерть ненавистною рукою вырвала его из круга друзей и тихой, поэтической деятельности.

Он был поэт: беспечными глазами *
Смотрел на мир,— и миру был чужой;
Он сладостно беседовал с друзьями;
Он красоту боготворил душой;
Он воспевал счастливыми стихами
Харит, вино, и дружбу, и покой.
. . . .
Любовь он пел: его напевы **
Блистали стройностью живой,
Как резвый стан и перси девы,
Олимпа чашницы младой.
Он пел вино: простой и ясной
Стихи восторг одушевлял;
Они звенели сладкогласно,
Как в шуме вольницы прекрасной
Фиял, целующий фиял.
И девы русские пристрастно
Их повторяют. . . . .
. . . .
Таков он был, хранимый Фебом,
Душой и лирой древний грек.
. . . .
Его уж нет. Главой беспечной
От шума жизни скоротечной,
Из мира, где все прах и дым,
В мир лучший, в лоно жизни вечной
Он перелег. Но лиры звон
Нам навсегда оставил он.

Дельвиг писал немного и печатал еще менее; но каждое произведение его дышит зрелостью поэтической мечты и доконченностью классической отделки. Его подражания древним более, чем все русские переводы и подражания, проникнуты духом древней простоты, греческою чувствительностью к пластической красоте и древнею, детскою любовью к чистым идеалам чувственного совершенства. Но та поэзия, которою исполнены русские песни Дельвига, ближе

* Стихи сии взяты из «Песни» Н. М. Языкова, напечатанной в «Северных цветах», 1832.

** Из посланья [1] Языкова к Дельвигу, напечатанного там же.

к русскому сердцу; в этих песнях отзывается гармоническим отголоском задумчивая грусть и поэтическая простота наших русских мелодий. Выписываем в доказательство одну из песен Дельвига, напечатанных в последних «Северных цветах», которая принадлежит к числу лучших его песен:

Как за реченькой слободушка стоит;
По слободке той дороженька бежит;
Путь-дорожка широка, да не длинна;
Разбегается в две стороны она:
Как налево — на кладбище к мертвецам;
А направо — к закавказским молодцам.
Грустно было провожать мне, молодой,
Двух родимых и по той и по другой!
Обручальника по левой проводя,
С плачем матерью-землей покрыла я;
А налетный друг уехал по другой,
На прощанье мне кивнувши головой [2].

Оценить беспристрастно и подробно стихотворения Дельвига была бы немаловажная услуга русской литературе, и это одна из лучших задач, предстоящих нашим критикам.

Повесть Батюшкова [3], напечатанная в «Северных цветах», отличается его обыкновенною звучностью и чистотою языка. Стихи Дмитриева [4] также напомнили нам живо его прежнюю поэзию; прочтя их, кто не повторит вместе с Жуковским:

Нет, не прошла, певец наш вечно юный,
Твоя пора: твой гений бодр и свеж;
Ты пробудил давно молчавши струны,—
И звуки нас пленили те ж.

Этот «Ответ» Жуковского [5] исполнен самых свежих красот, самого поэтического чувства и самого трогательного воспоминания.

К названному нами присовокупим еще: «Сражение с Змеем», перевод Жуковского из Шиллера; «А. А. Дельвигу» Языкова; «Моцарт и Сальери» Пушкина; «До свидания» кн. Вяземского — и вот лучшие украшения «Северных цветов» нынешнего года, богатых еще многими прекрасными стихами и прозою. Вообще появление их можно поставить в число самых замечательных событий текущей литературы.

О РУССКИХ ПИСАТЕЛЬНИЦАХ

(Письмо к Анне Петровне Зонтаг)

Москва, 10-го декабря, 1833.

На последней почте я не успел высказать вам, милостивая государыня, всех мыслей и чувств, которые возбудило во мне письмо ваше: позвольте договорить теперь. Для меня это дело самолюбия: я боюсь в глазах ваших попасть к числу тех, которые, видя прекрасное, понимают его вполовину или ценят на ветер, боюсь тем больше, что для меня после достоинства *хорошо действовать* нет выше, как *уметь понимать хорошее.*

В действиях одесских дам я вижу не только доброе дело, но — что́, по моему мнению, еще лучше — дело истинно просвещенное. Оно замечательно не только в нравственном отношении, но и в общественном, как новое утешительное доказательство, что вообще образованность наша подвинулась вперед. Здесь не одно внушение сердца, не один случайный поступок, но добрая общественная мысль, разделенная многими; не просто сострадание к несчастию, беспокоящему нас своим присутствием, но просвещенно-сердечное участие в деле общем — неподложный признак того святого просвещения, которое одно истинное и которое до сих пор было у нас еще довольно редко.

Что женщины вообще имеют сердце нежное — это вещь давно известная и так обыкновенная, что даже редко вменяется вам в достоинство, как все неизбежное, за что благодарят судьбу, а не человека. Что в России особенно есть женщины, созданные с душою возвышенною, способные к делам прекрасным, высоким, даже героическим, — это также вещь доказанная, и мы в этом отношении уже имеем право гордиться перед многими народами, находя у себя примеры не одного, не двух поступков таких, от которых на душе становится вместе и тепло и свято. Но сочувствие с общественною жизнию у нас еще ново, и оттого женщины наши, несмотря на все свои частные добродетели, делают вообще меньше добра, чем в государствах больше просвещенных, и только потому, что там общее чувство заставляет их действовать *вместе,* между тем как у нас каждая может

действовать только за себя. Чтобы убедиться в этом, стоит только обратить внимание на все добро, произведенное женскими благотворительными обществами в Пруссии, в Баварии, на Рейне, во Франции и особенно в Англии и в Соединенных Штатах.

Не меньше хорошим знаком кажется мне и то, что одесские дамы выбрали как одно из средств издать альманах[1]. Тому лет десять вряд ли пришло бы кому-нибудь на мысль это средство. Впрочем, что я не слишком далеко увлекся движением первой мысли, что ваши одесские действия в самом деле не случайность, не исключение, но признак большей зрелости нашей общественной образованности, это, в случае нужды, я мог бы доказать тысячью различных примеров, которые все подтверждают одно: что просвещение у нас продвигается быстро и что успехи его еще заметнее в женщинах, чем в мужчинах.

Возьмите в пример наши гостиные, нашу литературу, наше *первое* воспитание, которое всегда и везде есть дело женщин,— какая разница с тем, что было прежде! Далеко ли то время, когда мнение общественное отделяло женщин образованных в особый класс, отличая их названием *ученых?* Теперь женщина только образованная еще не выходит оттого из круга обыкновенных. Давно ли любезность женщин заключалась в искусстве играть словами, вертеть понятиями, низать узорные фразы, и те часто заученные? Давно ли разговор их вертелся между тесными личностями и бесконечным калейдоскопом общих мест о добродетели и пороке, о любви и дружбе, о чувствительности и холодности, о превосходстве мужчин или женщин или о том, слепой ли счастливее глухого, или глухой слепого? Теперь такие любезности уже редки. Вообще репутация любезности теперь уже не основывается на фразах; образованные женщины уже не вертят понятиями куда попало; уже под маскою слов не ищут одних только личных отношений; и на то есть причина: они начали *мыслить,* и большая часть из них имеет образ мыслей уже не гостиный, не накладной, но свой, настоящий. Часто в головке, еще не получившей права на букли, уже хранятся мысли самобытные, современные, не памятью добытые, но серьезным размышлением или чтением книг таких, которые прежде были бы недоступны для самых ученых. Бывало, при звуке смычка дамы наши всею душою уходили в свои ножки, все в них оживлялось, все приходило в движение; они действовали на паркете всем

сердцем, всеми силами, всем телом, всею душою — и все это вертелось пред вами, все это прыгало без памяти. А теперь! В самых блестящих собраниях есть что-то неполное; на лицах самых веселых заметите вы частые минуты задумчивости. Откуда такая перемена? Многие видят в этом только новую причину скуки; я в этой скуке вижу потребность чего-то лучшего — потребность жизни живее, умнее, дельнее, теплее — одним словом, *просвещеннее.*

И то внутреннее, невыразимое страдание, которое происходит от этой потребности живо ощущаемой, та болезнь души мыслящей, *болезнь образованности,* которая родилась в наше время и до сих пор еще не нашла себе имени, которая вместе служит и причиною и признаком просвещения,— как часто встречаете вы ее даже в таких женщинах, которых, кажется, и природа и судьба нарочно для того только и создали на свет, чтобы узнать земное счастие во всем его блеске. Это тяжело видеть, но вместе и отрадно; это страдание, болезнь, но болезнь к росту, чистилище ума, переход в мир, вероятно, лучший.

Впрочем, не одно безотчетное чувство досталось в удел нашим дамам от современного просвещения. Часто под грациозным покрывалом веселой шутки, под легким, блестящим словом скрывается не пролетная мысль, не слепое чувство, но целое, настоящее *мнение* — мнение, вещь почти неслыханная в прежние времена! Правда, и теперь это вещь довольно редкая; но все она встречается и, может быть, чаще, чем думают многие. По крайней мере образованные женщины *хотят* иметь мнение, чувствуют, что, не украшенные сердечным убеждением в некоторых истинах, они теряют половину своей прелести. Частный опыт не доказательство, но сколько я мог заметить, то в этом отношении чуть ли прекрасный пол не опередил другой, который приписывает себе право на разум по преимуществу.

Какая разница тому лет десять!

То же, что об обществе, можно сказать и об нашей литературе. Распространение просвещения заметно в ней вообще; но в отношении к женщинам оно заметно несравненно более. Вот уже около десяти лет, как литература наша растет только в ширину,— и то слава богу! — между тем писательницы наши становятся выше.

И давно ли с этим словом *писательница* соединялись самые неприятные понятия: пальцы в чернилах, педантство в уме и типография в сердце. Но теперь, с тех пор как неко-

торые из лучших украшений нашего общества вступили в ряды литераторов; с тех пор как несколько истинно поэтических минут из жизни некоторых женщин с талантом отразились так грациозно, так пленительно в их зеркальных стихах — с тех пор название литератора стало уже не странностью, но украшением женщины; оно во мнении общественном подымает ее в другую сферу, отличную от обыкновенной, так что воображение наше создает вокруг нее другое небо, другой воздух, и ярче и теплее, чем ваш одесский.

Впрочем, я говорю здесь только о новом поколении и частию о среднем; в старом поколении, которое привыкло видеть в женщине полуигрушку, предрассудок против писательниц еще во всей силе. Он задавил, может быть, не один талант, обещавший новую красоту нашей литературе и, может быть, новую славу,— кто знает?

Вследствие этого предрассудка большая часть наших дам-поэтов пишет мало и либо совсем не печатает, либо печатает без имени. Исключений не много.

Так, без сомнения, вы слыхали об одном из самых блестящих украшений нашего общества [2], о поэте, которой имя, несмотря на ее решительный талант, еще неизвестно в нашей литературе. Не многим счастливым доступны ее *счастливые* стихи; для других они остаются тайною. Талант ее скрыт для света, который осужден видеть в ней одно вседневное, одно не выходящее из круга жизни обыкновенной, и разве только по необыкновенному блеску ее глаз, по увлекательной поэзии ее разговора или по грации ее движений может он узнавать в ней поэта, отгадывать в ней тот талисман, который так изящно волнует мечты.

Но если предрассудок против писательниц еще не совсем уничтожился, то другой предрассудок против русского языка, кажется, уже решительно начинает проходить. Не говорить по-французски еще нельзя: так еще образовано наше общество; так еще не образован наш язык. Но по крайней мере кто теперь начинает писать, тот, конечно, начинает писать по-русски, и, вероятно, уже невозможен более тот известный пример русского таланта, отнятого у России французскою литературою, который возбуждает в нас тем больше сожаления, чем больше мы могли бы ожидать от него для нашей словесности. Не нужно договаривать, что я разумею здесь ту писательницу, которая передает французской литературе поэтическую сторону жизни наших древних

славян[3]. И в самом деле, скажите: кому дала судьба больше средств действовать на успехи изящных искусств в России? Рожденная с душою поэтическою, открытою для всего прекрасного, одаренная талантами самыми редкими, воспитанная посреди роскоши самого утонченного просвещения, с самого детства окруженная всем блеском искусств, всею славою художественных созданий, она казалась сама одним из самых счастливых изящных произведений судьбы. О чем другие мечтают издали, что другие разгадывают по слуху, то являлось перед нею живо и близко. Все редкости европейской образованности, все чудеса просвещенных земель: и великие художества, и великие художники, и знаменитые писатели, и лица, принадлежащие истории, и лица, принадлежащие минуте,— все это быстро и ярко пронеслось перед ее глазами, все это должно было оставить следы драгоценные на молодом ее воображении, всем этим она могла делиться с своими соотечественниками, ставши прекрасною посредницею между ими и тем, что просвещенный мир имеет самого замечательного... Но это не сбылось...

Италия, кажется, сделалась ее вторым отечеством[4], и, впрочем, кто знает, может быть, *необходимость Италии* есть общая неизбежная судьба всех, имевших участь, ей подобную? Кто из первых впечатлений узнал лучший мир на земле, мир прекрасного; чья душа от первого пробуждения в жизнь была, так сказать, взлелеяна на цветах искусств и образованности, в теплой итальянской атмосфере изящного; может быть, для того уже нет жизни без Италии, и синее итальянское небо, и воздух итальянский, исполненный солнца и музыки, и итальянский язык, проникнутый всею прелестью неги и грации, и земля итальянская, усеянная великими воспоминаниями, покрытая, зачарованная созданьями гениального творчества,— может быть, все это становится уже не прихотью ума, но сердечною необходимостью, единственным неудушающим воздухом для души, избалованной роскошью искусств и просвещения...

Недавно Российская академия — и это делает честь Российской академии — издала стихотворения одной русской писательницы[5], которой труды займут одно из первых мест между произведениями наших дам-поэтов и которая до сих пор оставалась в совершенной неизвестности. Судьба, кажется, отделила ее от людей какою-то страшною безднною, так что, живя посреди их, посреди столицы, ни она их не знала, ни они ее. Они оставили ее, не знаю для

чего: она оставила их для своей Греции,— для Греции, которая, кажется, одна наполняла все ее мечты и чувства: по крайней мере о ней одной говорит каждый стих из нескольких десятков тысяч написанных ею. Странно: семнадцати лет, в России, девушка бедная, бедная со всею своею ученостию! Знать восемь языков; с талантом поэзии соединять талант живописи, музыки, танцеванья; учиться самым разнородным наукам; учиться беспрестанно, работать все детство, работать всю первую молодость, работать начиная день, работать отдыхая; написать три больших тома стихов по-русски, может быть, столько же на других языках; в *свободное время* переводить трагедии, русские трагедии [6],— и все для того, чтобы умереть в семнадцать лет, в бедности, в крайности, в неизвестности!

Жалко видеть, как она, бывши еще четырнадцати лет, перевела лучшие песни Анакреона на *пять языков,* приложила к ним подробный грамматический разбор греческого подлинника и поднесла покойной императрице Елисавете Алексеевне, прося ее внимания

К плодам трудов упорных,
В дни детства предприятых [7].

Покойная императрица прислала ей фермуар с бриллиантами. Неизвестно, надолго ли стало ей это пособие: семейство ее осталось в крайности, она умерла в чахотке. Через два года уже после ее смерти ее величество великая княгиня Елена Павловна пожаловала одному из ее учителей за ее же переводы кольцо с бриллиантами. Публика с своей стороны, быть может, не прочтет ее сочинений: и в самом деле, в них еще больше труда, чем таланта, и слишком много учености; помните Черного Доктора в «Стелло» [8]?

В этом же году вышло еще Собрание стихотворений другой писательницы [9], также молодой, но уже давно известной по многим сочинениям, разбросанным в журналах и альманахах. В легких, светлых, грациозно волнующихся стихах отразились здесь самые яркие, *звездные минуты* из весенней, чистой, сердечно глубокой жизни поэтической девушки. «Мечта о любви», «Сон», «Стихи к чародею», «Разочарование», «Воспоминанье детства», «Деревня», «Звездочка», «Минута безнадежности», «Смерть девушки-друга», «Стихи к любимому поэту», «К ней», «К нему», «Тоска по лучшем мире» [10] — одним словом, все струны молодого, поэтического сердца отозвались здесь в одной идеальной гармонии.

Кажется, здесь все правда, все от сердца, ни одно чувство не выдумано, и в этом отношении особенно замечательна эта музыкальная исповедь девушки-поэта. Язык ее чистый, гармонический, иногда мужественно силен, часто необыкновенно грациозен. Несмотря, однако, на красивость каждой пиесы, в общем их впечатлении есть что-то грустное. Все слишком идеальное, даже при светлой наружности, рождает в душе печаль каким-то магнетическим сочувствием; такова одинокая, чистая песнь, прослышанная сквозь нестройный, ее заглушающий шум; такова жизнь девушки с душою пламенною, мечтательною, для которой из мира событий существуют еще одни внутренние.

Другая писательница, известная в литературе нашей под тем же именем [11], уже несколько лет, кажется, забыла свою лиру. Это тем больше жаль, что и ей также природа дала дарование неподложное. На минуту только блеснула она на горизонте нашей поэзии, и уже один из первоклассных поэтов наших говорил ей:

Вы знаете, как в хоры сладкогласны
Созвучные сливаются слова,
И чем они могучи и прекрасны,
И чем поэзия жива;

Умеете вы мыслию своею
Чужую мысль далеко увлекать
И, праведно господствуя над нею,
Ее смирять и возвышать... [12].

Так как я уже начал говорить о наших сочинительницах, то мне хотелось бы еще поговорить с вами о той писательнице, которая особенно замечательна в литературе своею остроумною перепискою с остроумнейшим из наших поэтов и которая, может быть, не меньше замечательна вне литературы непринужденною любезностью своего разговора [13]; о другой писательнице, которой таинственное посланье к Пушкину должно было так мучительно и вместе так приятно волновать самолюбивое любопытство поэта [14]; о блестящей переводчице одного из наших известных, религиозно-печальных поэтов, которая знаменита красотою именно того, чего недостатком знаменит поэт, ею переводимый [15]; о любопытной, необыкновенной переписке, которая началась было в одном из наших литературных листков между одним литератором и неизвестною, безыменною писательницею, обещающею талант, если можно судить о таланте по нескольким стихам; о сочинительнице «Сновидения», которой

стихи замечательны какою-то молодою безыскусственностью, благородством чувств и еще тем, что внушили другой писательнице несколько мило-грациозных стихов,— обо всем этом хотел бы я поговорить с вами подробно, если бы не боялся продолжить письма до бесконечности.

Талант почти красота. Где бы он ни являлся нам, в мужчине или в женщине, в образованном или в невежде, и какой бы он ни был — даже самый бесполезный,— талант всегда заключает в себе что-то магнетическое. Мне всегда хочется поклониться везде, где я встречаю талант. Но женщина с талантом имеет в себе что-то особенно привлекательное. Живописец ли она, или музыкант, или поэт — все равно; если только природа дала ей дарование неподложное, если занятие искусством раскрыло ей душу к изящному, настроило ее воображение поэтически и воспитало в ее сердце другую, лучшую жизнь, то вокруг всего существа ее разливается какая-то невыразимая прелесть. Поэт-мужчина принадлежит миру изящного одним воображением; поэт-женщина принадлежит ему всем существом своим. Оттого часто, смотря на нее, кажется, будто голова ее окружена чем-то блестящим, похожим на сияние; посмотришь ближе: это сияние — мечта, воздушная диадима из слов и звуков, возбужденных ею и на нее же отражающихся.

Вот почему я с таким наслаждением говорю о наших писательницах, и вот почему я не могу объяснить себе, отчего до сих пор они так мало оценены в нашей литературе. Больно видеть, как мудрено обходятся с ними наши записные критики, которые либо совсем молчат об них, либо говорят так, что лучше бы молчали. Какой-то даме удалось однажды написать «Два червячка» [16] — и вот нашлись люди, которые удивляются: как дама, такое нежное, слабое создание, могла написать два червячка! Другая дама начала переводить какие-то известные стихи так, как переводят мышей,— и вот журналы наши наполнились ей похвалами, восторгами, рукоплесканиями, тогда как истинный поэтический талант, какова, например, г-жа Лисицына, остается почти неузнанным. Один, кажется, «Телеграф» говорил о ней, и то уже давно, между тем как в стихах ее столько души, столько поэзии, столько драгоценной, сердечной правды, сколько вряд ли найдется у большей части наших журнальных поэтов, вместе взятых. Какие высокие минуты восторга должна была испытать она, какие мучительные,

светлые, невыносимые минуты вдохновения она должна была вынести, чтобы вырвать из сердца своего такие глубокие, такие пронзительные звуки! Признаюсь вам: бо́льшая часть столько хваленных французских дам-стихотворцев не производит на меня и половины того действия, какое стихи г-жи Лисицыной, которые, конечно, имеют право на почетное место не в одной дамской литературе.

На днях пришли сюда только что отпечатанные в Германии переводы с русского под названием «Северное сияние», «Das Nordlicht», переводы, сделанные одною знакомою вам девушкою, одаренною самыми разнообразными и самыми необыкновенными талантами[17]. Сколько я могу судить, то переводы эти превосходят все известные до сих пор с русского на какие бы то ни было языки, не исключая ни Бауринга[18], столько превознесенного, ни фон дер Борга, оцененного так мало[19]. Впрочем, я не знаю, что мог бы я сказать о таланте молодой переводчицы лучше и больше того, что сказал ей Языков, которого некоторые стихи, переведенные ею, находятся также в этом собрании:

Вы силою волшебной дум своих
Прекрасную торжественность мне дали,
Вы на златых струнах переиграли
Простые звуки струн моих.

И снова мне, и ярче воссияла
Минувших дней счастливая звезда,
И жаждою священною труда
Живее грудь затрепетала.

Я чувствую: завиден жребий мой!
Есть и во мне благословенье бога,
И праведна житейская дорога,
Беспечно выбранная мной.

Не кланяюсь пустому блеску мира,
Не слушаю слепой его молвы:
Я выше их... Да здравствуете ж вы
И ваша творческая лира! [20]

Так говорил Языков, а я, признаюсь вам, смотрю на эти переводы с предубеждением: мне досадно видеть, что русская девушка так хорошо владеет стихом немецким; еще досаднее знать, что она так же хорошо, и, может быть, еще лучше, владеет стихом французским и только на своем отечественном языке не хочет испытать своих сил! В конце книги приложено несколько оригинальных пиес, исполнен-

ных поэзии и замечательных особенно тем, что всего реже встречается в наших девушках: оригинальностью и силою фантазии. Читая их, понимаешь, почему поэт говорил сочинительнице:

И два венка, один другого краше,
На голове свилися молодой:
Зеленый лавр поэзии чужой
И бриллианты Музы вашей!..[21].

Менцель уже объявил в «Литературных листах» о выходе «Северного сияния», и я жду его разбора с нетерпением: любопытно видеть, что́ самый остроумный из немецких критиков скажет о нашей литературе, которая теперь в первый раз явилась ему в настоящем виде.

Перечитывая письмо мое, я нахожу, что оно слишком длинно и, несмотря на то, слишком неполно. Но в этом виноват не я. Говоря о писательницах наших, первая мысль моя была о той, которой труды — добро; которая в сочинениях своих ищет не блеска, но пользы, действуя для цели прекрасной, возвышенной так, как другие не умеют действовать для корыстных наслаждений самолюбия. Но эта писательница... говоря с вами, я не смел упоминать об ней.

О СТИХОТВОРЕНИЯХ г. ЯЗЫКОВА

Тому два года французский «Журнал прений» торжественно объявил Европе, что в России скончался один из первоклассных ее поэтов, г. Державин[1]. В конце прошедшего года издано во Франции «Собрание русских повестей, выбранных из Булгарина, Карамзина и других» («Le conteur russe, par Bulgarine, Karamsin et autres»)[2].

Скажите, что́ страннее: говорить о русской литературе, не зная Державина, или ставить вместе имена Булгарина, Карамзина и *других?* Который из двух примеров доказывает большее незнание нашей словесности?

Чтобы решить этот вопрос, надобно иметь особенно тонкую проницательность, которою я не смею гордиться, и потому предоставляю это дело моим читателям. Но, во всяком случае, кажется мне несомненным одно, что русская лите-

ратура известна во Франции почти столько ж, сколько персидская или татарская.

И мысль, что ни одна тень нашей мысли, ни один звук нашего голоса не дойдут до народов образованных,— это тяжелая мысль, и кроме грусти она должна иметь еще другое вредное влияние на наших писателей. Литератор наш невольно стесняет круг своей умственной деятельности, думая о своих читателях, между тем как писатель французский при мысли о печатании расширяет свои понятия, ибо при каждом счастливом движении ума, при каждом чувстве поэтически-самобытном, при каждом слове удачно сказанном является ему надежда, вдохновительная надежда на сочувствие со всем, что в мире есть просвещенного и славного.

Вот почему каждое покушение познакомить образованных иностранцев с нашею словесностью должно встречать в нас отзыв благодарности и возможно верную оценку.

Но между всеми переводчиками с русского языка три особенно замечательны удачею своих переводов. Бауринг, который один из трех был оценен и, может быть, даже переценен иностранными и русскими критиками; Карл фон дер Борг, которого переводы имеют, без сравнения, большее достоинство[3], но который, несмотря на то, известен весьма не многим и еще ни в одном журнале не нашел себе справедливого суда, и, наконец, Каролина фон Яниш, которой замечательная книга явилась на последней лейпцигской ярмарке и обнаруживает, кажется, талант еще превосходнейший *.

Но, как ни утешительно это начало дружеского сближения нашей словесности с литературою немецкою, признаюсь, однако, что мне было больше досадно, чем приятно видеть, как одного из первоклассных поэтов наших лучше всех русских понял и оценил — писатель немецкий!

Г. фон дер Борг в одном из последних нумеров «Дерптских летописей» ** в нескольких строчках сказал больше справедливого о сочинениях Языкова, нежели сколько было сказано о них во всех наших периодических и непериодических изданиях. Впрочем, и то правда, что до сих пор у нас

* Das Nordlicht. Proben der neueren russischen Literatur von Caroline von Jaenisch.

** Dorpater Jahrbücher für Literatur, Statistik und Kunst, besonders Russland's, herausgegeben von Proffes. Dr. Blum, Dr. Bunge, Dr. Goedel, Dr. Neue, Dr. Struve, v. d. Borg, Dr. Fridlander, Dr. Kruse, Dr. Rathke, Dr. Walter [4].

еще не говорили об Языкове, а только вскрикивали. Один «Телеграф»[5] высказал свое мнение, и тот, судя о Языкове, не был, кажется, свободен от таких предубеждений, с которыми истина не всегда уживается.

При начале статьи своей г. фон дер Борг жалуется на тяжелое чувство, которое возбуждают в нем новейшие поэтические произведения Европы, и при этом случае говорит о том утешении, которое доставляет ему созерцание «литературы свежей, юношеской, которая еще не достигла времени своего полного процветания, но уже дает его предчувствовать».

Кто не разделит с г. Боргом того ощущения, которое возбуждает в нем современная поэзия Европы? Но что касается до особенного утешения, которое доставляет ему литература русская, то в этом случае почему нам не поверить г. Боргу на слово? Может быть, со стороны так и должно казаться.

«Это утешительное чувство,— продолжает г. Борг,— похоже на то, которое возбуждает в нас весна, когда надежда еще рисует нам будущее в лучшем свете, между тем как самые прекрасные дни осени внушают невольную грусть... Когда же поэт, принадлежащий юношеской литературе, сам еще находится в поре юности и надежды, тогда из созданий его навевает нам двойною весною, так что ее действие на душу становится уже неотразимым.

Такое дыхание весны встретил я в сочинениях Языкова, которые для «Дерптских летописей» имеют еще тот особенный интерес, что молодой поэт несколько лет принадлежал Дерптскому университету и ему обязан своим высшим образованием. К тому же и стихотворения его написаны большею частию во время его жизни в Дерпте или наполнены воспоминаниями об этой жизни. Они принадлежат почти исключительно лирическому роду и большею частию сложены в тоне элегическом... Впрочем, и застольные и эротические песни не исключены из собрания и многие из них особенно счастливы. Отечество, любовь, дружба и братское житье веселых юношей-товарищей — вот любимые предметы поэта. Вообще стихи его пленяют какою-то свежестью и простодушием, и вряд ли есть одно стихотворение, которое бы можно было назвать неудавшимся. Но особенная прелесть заключена в его языке, отличающемся силою, новостью и часто дерзостью выражений, между тем как стих его исполнен самой редкой благозвучности. Если же мы

прибавим к сказанному еще то, что в этих гармонических стихах выражается чувство всегда благородное, душа вся проникнутая любовью к прекрасному и великому, то, конечно, возбудим любопытство всех, принимающих участие в успехах русской словесности» *.

Таково мнение г. Борга. Оно показалось нам особенно замечательным в том отношении, что изо всех рецензентов Языкова до сих пор один он постигнул поэтическую и нравственную сторону тех из стихотворений поэта, которые у нас навлекли ему столько странных упреков.

Слыша беспрестанные упреки Языкову, я всегда вспоминаю одного русского барина, который ездил *отдавать* своего сына в какой-то немецкий университет, но, встретив на улице студента без галстука и с длинными волосами, тотчас же понял из этого всю безнравственность немецких университетов и возвратился домой воспитывать своего сына в Саратове.

Вообще многие из нас еще сохранили несчастную старообрядческую привычку судить о нравственности более по наружному благочинию, чем по внутреннему достоинству поступка и мысли. Мы часто считаем людьми нравственными тех, которые не нарушают приличий, хотя бы, впрочем, жизнь их была самая ничтожная, хотя бы душа их была лишена всякого стремления к добру и красоте. Если вам случалось встречать человека, согретого чувствами возвышенными, но одаренного при том сильными страстями, то вспомните и сочтите: сколько нашлось людей, которые поняли в нем красоту души, и сколько таких, которые заметили одни заблуждения! Странно, но правда, что для хорошей репутации у нас лучше совсем не действовать, чем иногда ошибаться, между тем как, в самом деле, скажите: есть ли на свете что-нибудь безнравственнее равнодушия?

Конечно, я повторяю здесь мысли старые, всем известные; но почему не повторять иногда старой истины? Есть мысли, которые всякий знает, но только в теории; чтобы понимать их в ежедневном применении, для этого кроме *просвещения умственного* нужна еще *просвещенная жизнь,*

* В подтверждение своих слов г. фон дер Борг приводит несколько стихотворений Языкова вместе с своим переводом. Переписываем одно из них, чтобы те из наших читателей, которые не знают переводов г. Борга, могли судить о его таланте в самом трудном испытании, которое когда-либо предстояло переводчику, ибо изо всех новейших поэтов Языков, может быть, самый непереводимый. (Далее в оригинале следует русский и немецкий текст стихотворения «Чужбина».— *Ред.*)

устроенная посреди просвещенного общества, где мысли из отвлеченного умозаключения обратились в неприметную привычку: до тех пор истина еще не пошлость.

Вот почему немецкий ученый, отличающийся самою щекотливою чопорностью, скорее поймет нравственность стихов Языкова, чем многие из самых снисходительных его русских читателей.

А между тем если мы беспристрастно вникнем в его поэзию, то не только найдем ее не безнравственною, но вряд ли даже насчитаем у нас многих поэтов, которые могли бы похвалиться большею чистотою и возвышенностью. Правда, он воспевает вино и безыменных красавиц; но упрекать ли его за то, что те предметы, которые действуют на других нестройно, внушают ему гимны поэтические? Правда, пьянство есть вещь унизительная и гадкая; но если найдется человек, на которого вино действует иначе, то вместо безнравственности не будет ли это, напротив, доказательством особенной чистоты и гармонии его души? Положим, что на вас производят действие чистое и поэтическое только весна, цветы и музыка, а все другое, что возбуждает ваши нервы, внушает вам мысли нечистые — в этом случае вы хорошо делаете, воздерживаясь от всего возбудительного. Однако это не должно мешать вам быть справедливыми к другим. И виноват ли Языков, что те предметы, которые на душе других оставляют следы грязи, на его душе оставляют перлы поэзии, перлы драгоценные, огнистые, круглые?

Изберите самые предосудительные, по вашему мнению, из напечатанных стихотворений Языкова (ибо о ненапечатанных, как о непризнанных, мы не имеем права судить) и скажите откровенно: производят ли они на вас влияние нечистое?

Когда Анакреон воспевает вино и красавиц, я вижу в нем веселого сластолюбца; когда Державин славит сладострастие, я вижу в нем минуту нравственной слабости; но, признаюсь, в Языкове я не вижу ни слабости, ни собственно сластолюбия, ибо где у других минута бессилия, там у него избыток сил; где у других простое влечение, там у Языкова восторг; а где истинный восторг, и музыка, и вдохновение — там пусть другие ищут низкого и грязного; для меня восторг и грязь кажутся таким же противоречием, каким огонь и холод, красота и безобразие, поэзия и вялый эгоизм.

Впрочем, судить таким образом о сочинениях Языкова

могли бы мы только в таком случае, когда бы изо всех стихотворений его мы знали одни застольные и эротические. Но если, при всем сказанном, мы сообразим еще то, что, может быть, нет поэта, глубже и сильнее проникнутого любовью к отечеству, к славе и поэзии; что, может быть, нет художника, который бы ощущал более святое благоговение перед красотою и вдохновением, то тогда все упреки в безнравственности покажутся нам странными до комического, и нам даже трудно будет отвечать на них, ибо мудрено будет понять их возможность.

Но довольно. Уже слишком много останавливались мы на предмете, и без того слишком ясном. Есть предубеждения, которые не признают и очевидности, есть близорукость, которой не поможет никакой телескоп. Мы пишем для людей зрячих и беспристрастных.

Стихотворения Языкова внушают нам другой вопрос, более дельный и более любопытный, и в этом случае особенно желал бы я найти сочувствие моих читателей.

Благословенны те мгновенья,
Когда в виду грядущих лет,
Пред фимиамом вдохновенья
Священнодействует поэт.

Н. Языков[6]

Дело критики при разборе стихотворцев заключается обыкновенно в том, чтобы определить степень и особенность их таланта, оценить их вкус и направление и показать, сколько можно, красоты и недостатки их произведений. Дело трудное, иногда любопытное, часто бесполезное и почти всегда неудовлетворительное, хотя и основано на законах положительных.

Но когда является поэт оригинальный, открывающий новую область в мире прекрасного и прибавляющий таким образом новый элемент к поэтической жизни своего народа,— тогда обязанность критики изменяется. Вопрос о достоинстве художественном становится уже вопросом второстепенным; даже вопрос о таланте является неглавным; но мысль, одушевлявшая поэта, получает интерес самобытный, философический; и лицо его становится идеею, и его создания становятся прозрачными, так что мы не столько смотрим *на них,* сколько *сквозь них,* как сквозь открытое окно; стараемся рассмотреть самую внутренность нового храма и в нем божество, его освящающее.

Оттого, входя в мастерскую живописца обыкновенного, мы можем удивляться его искусству; но пред картиною художника творческого забываем искусство, стараясь понять мысль, в ней выраженную, постигнуть чувство, зародившее эту мысль, и прожить в воображении то состояние души, при котором она исполнена. Впрочем, и это последнее сочувствие с художником свойственно одним художникам же; но вообще люди сочувствуют с ним только в том, что в нем чисто человеческого: с его любовью, с его тоской, с его восторгами, с его мечтою-утешительницею — одним словом, с тем, что происходит внутри его сердца, не заботясь о событиях его мастерской.

Таким образом, на некоторой степени совершенства искусство само себя уничтожает, обращаясь в мысль, превращаясь в душу.

Но эта душа изящных созданий — душа нежная, музыкальная, которая трепещет в звуках и дышит в красках,— неуловима для разума. Понять ее может только другая душа, ею проникнутая. Вот почему критика произведений образцовых должна быть не столько судом, сколько простым свидетельством, ибо зависит от личности и потому может быть произвольною и основана на сочувствии и потому должна быть пристрастною.

Что же делать критикам систематическим, которые хотят доказывать красоту и заставляют вас наслаждаться по правилам, указывая на то, что хорошо, и на то, что дурно? Им в утешение остаются произведения обыкновенные, для которых есть законы положительные, ясные, не подлежащие произвольному толкованию,— и надобно признаться, что это утешение огромное, ибо в литературе каждого народа встречаете вы немногих поэтов-двигателей, тогда как все другие только следуют данному ими направлению, подлежа критике одним искусством исполнения, но не душою создания.

Несколько светильников, окруженных тысячью разбитых зеркальных кусков, где тысячу раз повторяется одно и то же,— вот образ литературы самых просвещенных народов. Сколько же приятных занятий для того, кто захочет исчислять все углы отражений света на этих зеркальных обломках!

Но если вообще то, что мы называем *душою искусства,* не может быть доказано посредством математических доводов, но должно быть прямо понято сердцем либо просто

принято на веру, то еще менее можно требовать доказательств строго математических там, где дело идет о поэте молодом, которого произведения хотя и носят на себе признаки поэзии оригинальной, но далеко еще не представляют ее полного развития.

Вот почему, стараясь разрешить вопрос о том, что составляет характер поэзии Языкова, мне особенно необходимо сочувствие моих читателей, ибо оно одно может служить оправданием для мыслей, основанных единственно на внушениях сердца и частию даже на его догадках.

Мне кажется,— и я повторяю, что мое мнение происходит из одного индивидуального впечатления,— мне кажется, что средоточием поэзии Языкова служит то чувство, которое я не умею определить иначе, как назвав его *стремлением к душевному простору.* Это стремление заметно почти во всех мечтах поэта, отражается почти на всех его чувствах, и может быть даже, что из него могут быть выведены все особенности и пристрастия его поэтических вдохновений.

Если мы вникнем в то впечатление, которое производит на нас его поэзия, то увидим, что она действует на душу, как вино, им воспеваемое, как какое-то волшебное вино, от которого жизнь двоится в глазах наших: одна жизнь является нам тесною, мелкою, вседневною; другая — праздничною, поэтическою, просторною. Первая угнетает душу; вторая освобождает ее, возвышает и наполняет восторгом. И между сими двумя существованиями лежит явная, бездонная пропасть; но через эту пропасть судьба бросила несколько живых мостов, по которым душа переходит из одной жизни в другую: это любовь, это слава, дружба, вино, мысль об отечестве, мысль о поэзии и, наконец, те минуты безотчетного, разгульного веселья, когда собственные звуки сердца заглушают ему голос окружающего мира,— звуки, которыми сердце обязано собственной молодости более, чем случайному предмету, их возбудившему.

Но не одна жизнь — и сама поэзия с этой точки зрения является нам вдвойне: сначала как пророчество, как сердечная догадка, потом как история, как сердечное воспоминание о лучших минутах души. В первом случае она увлекает в мир неземной; во втором — она из действительной жизни извлекает те мгновения, когда два мира прикасались друг друга, и передает сии мгновения как верное, чистое зеркало. Но и та и другая имеют одно начало, один

источник,— и вот почему нам не странно в сочинениях Языкова встретить веселую застольную песнь подле святой молитвы и отблеск разгульной жизни студента подле высокого псалма. Напротив, при самых разнородных предметах лира Языкова всегда остается верною своему главному тону, так что все стихи его, вместе взятые, кажутся искрами одного огня, блестящими отрывками одной поэмы, недосказанной, разорванной, но которой целость и стройность понятны из частей. Так иногда в немногих поступках человека с характером открывается нам вся история его жизни.

Но именно потому, что господствующий идеал Языкова есть праздник сердца, простор души и жизни, потому господствующее чувство его поэзии есть какой-то электрический восторг, и господствующий тон его стихов — какая-то звучная торжественность.

Эта звучная торжественность, соединенная с мужественною силою, эта роскошь, этот блеск и раздолье, эта кипучесть и звонкость, эта пышность и великолепие языка, украшенные, проникнутые изяществом вкуса и грации,— вот отличительная прелесть и вместе особенное клеймо стиха Языкова. Даже там, где всего менее выражается господствующий дух его поэзии, нельзя не узнать его стихов по особенной гармонии и яркости звуков, принадлежащих его лире исключительно.

Но эта особенность, так резко отличающая его стих от других русских стихов, становится еще заметнее, когда мы сличаем его с поэтами иностранными. И в этом случае особенно счастлив Языков тем, что главное отличие его слова есть вместе и главное отличие русского языка. Ибо если язык итальянский может спорить с нашим в гармонии вообще, то, конечно, уступит ему в мужественной звучности, в великолепии и торжественности, и, следовательно, поэт, которого стих превосходит все русские стихи именно тем, чем язык русский превосходит другие языки, становится в этом отношении поэтом-образцом не для одной России.

Но сия наружная особенность стихов Языкова потому только и могла развиться до такой степени совершенства, что она, как мы уже заметили, служит необходимым выражением внутренней особенности его поэзии. Это не просто тело, в которое вдохнули душу, но душа, которая приняла очевидность тела.

Любопытно наблюдать, читая Языкова, как господствующее направление его поэзии оставляет следы свои на

каждом чувстве поэта и как все предметы, его окружающие, отзываются ему тем же отголоском. Я не представляю примеров потому, что для этого надобно бы было переписать все собрание его стихотворений; напомню только выражение того чувства, которое всего чаще воспевается поэтами и потому всего яснее может показать их особенность:

. . . .
А вы, певца внимательные други,
Товарищи,— как думаете вы?
Для вас я пел немецкие досуги,
Спесивый хмель ученой головы,
И праздник тот, шумящий ежегодно,
Там у пруда, на бархате лугов,
Где обогнул залив голубоводной
Зеленый скат лесистых берегов?
Луна взошла, древа благоухали,
Зефир весны струил ночную тень,
Костер пылал — мы долго пировали
И, бурные, приветствовали день!
Товарищи! не правда ли? на пире
Не рознил вам лирический поэт?
А этот пир не наобум воспет,
И вы моей порадовались лире!..
. . . .
Нет, не для вас! Она меня хвалила,
Ей нравились разгульный мой венок,
И младости заносчивая сила,
И пламенных восторгов кипяток.
Когда она игривыми мечтами,
Радушная, преследовала их;
Когда она, веселыми устами,
Мой счастливый произносила стих —
Торжественна, полна очарованья,
Свежа, и где была душа моя!
О! прочь мои грядущие созданья,
О! горе мне, когда забуду я
Огонь ее приветливого взора,
И на челе избыток стройных дум,
И сладкий звук речей, и светлый ум
В лиющемся кристалле разговора.

Ее уж нет! Все было в ней прекрасно!
И тайна в ней великая жила,
Что юношу стремила самовластно
На видный путь и чистые дела;
Он чувствовал: возвышенные блага
Есть на земле! Есть целый мир труда
И в нем — надежд и помыслов отвага,
И бытие привольное всегда!
Блажен, кого любовь ее ласкала,
Кто пел ее под небом лучших лет...

Она всегда поэта понимала,—
И горд, и тих, и трепетен, поэт
Ей приносил свое боготворенье;
И радостно, во имя божества,
Сбирались в хор созвучные слова!
Как фимиам, горело вдохновенье! [7]

Не знаю, успел ли я выразить ясно мои мысли, говоря о господствующем направлении Языкова; но если я был столько счастлив, что читатели мои разделили мое мнение, то мне не нужно продолжать более. Определив характер поэзии, мы определили все, ибо в нем заключаются и ее особенные красоты и ее особенные недостатки. Но пусть кто хочет приискивает для них соответственные разряды и названия — я умею только наслаждаться и, признаюсь, слишком ленив для того, чтобы играть словами без цели, и столько ожидаю от Языкова в будущем, что не могу в настоящих недостатках его видеть что-либо существенное.

Теперь, судя по некоторым стихотворениям его собрания, кажется, что для поэзии его уже занялась заря новой эпохи. Вероятно, поэт, проникнув глубже в жизнь и действительность, разовьет идеал свой до *большей существенности*. По крайней мере, надежда принадлежит к числу тех чувств, которые всего сильнее возбуждаются его стихотворениями, и если бы поэзии его суждено было остаться навсегда в том кругу мечтательности, в каком она заключалась до сих пор, то мы бы упрекнули в этом судьбу, которая, даровав нам поэта, послала его в мир слишком рано или слишком поздно для полного могучего действования, ибо в наше время все важнейшие вопросы бытия и успеха таятся в опытах действительности и в сочувствии с жизнию общечеловеческою, а потому поэзия, не проникнутая существенностью, не может иметь влияния довольно обширного на людей, ни довольно глубокого на человека.

Впрочем, если мы желаем большего развития для поэзии Языкова, то это никак не значит, чтобы мы желали ей измениться; напротив, мы повторяем за ним — и в этом присоединятся к нам все, кто понимает поэта и сочувствует ему,— мы повторяем от сердца за него его молитву к провидению:

Пусть, неизменен, жизни новой
Придет к таинственным вратам,
Как Волги вал белоголовый
Доходит целый к берегам! [8]

В ОТВЕТ А. С. ХОМЯКОВУ

Статья г. Хомякова возбудила во многих из нас желание написать ему возражение. Потому я хотел сначала уступить это удовольствие другим и предложить вам статью об ином предмете. Но потом, когда я обдумал, что понятие наше об отношении прошедшего состояния России к настоящему принадлежит не к таким вопросам, о которых мы можем иметь безнаказанно то или другое мнение, как о предметах литературы, о музыке или о иностранной политике, но составляет, так сказать, существенную часть нас самих, ибо входит в малейшее обстоятельство, в каждую минуту нашей жизни; когда я обдумал еще, что каждый из нас имеет об этом предмете отличное от других мнение, тогда я решился писать, думая, что моя статья не может помешать другому говорить о том же, потому что это дело для каждого важно, мнения всех различны и единомыслие могло бы быть не бесполезно для всех.

Вопрос обыкновенно предлагается таким образом: прежняя Россия, в которой порядок вещей слагался из собственных ее элементов, была ли лучше или хуже теперешней России, где порядок вещей подчинен преобладанию элемента западного? Если прежняя Россия была лучше теперешней, говорят обыкновенно, то надобно желать возвратить старое, исключительно русское, и уничтожить западное, искажающее русскую особенность; если же прежняя Россия была хуже, то надобно стараться вводить все западное и истреблять особенность русскую.

Силлогизм, мне кажется, не совсем верный. Если старое было лучше теперешнего, из этого еще не следует, чтобы оно было лучше теперь. Что годилось в одно время, при одних обстоятельствах, может не годиться в другое, при других обстоятельствах. Если же старое было хуже, то из этого также не следует, чтобы его элементы не могли сами собой развиться во что-нибудь лучшее, если бы только развитие это не было остановлено насильственным введением элемента чужого. Молодой дуб, конечно, ниже однолетней с ним ракиты, которая видна издалека, рано дает тень, рано кажется деревом и годится на дрова. Но вы, конечно, не услужите дубу тем, что привьете к нему ракиту.

Таким образом, и самый вопрос предложен неудовлетворительно. Вместо того чтобы спрашивать, лучше ли была прежняя Россия, полезнее, кажется, спросить: нужно ли для улучшения нашей жизни теперь возвращение к старому русскому или нужно развитие элемента западного, ему противоположного?

Рассмотрим, какую пользу мы можем извлечь из решения этого вопроса.

Положим, что вследствие беспристрастных изысканий мы убедимся, что для нас особенно полезно бы было исключительное преобладание одного из двух противоположных бытов; положим притом, что мы находимся в возможности иметь самое сильное влияние на судьбу России,— то и тогда мы не могли бы от всех усилий наших ожидать исключительного преобладания одного из противоположных элементов, потому именно, что хотя и один избран *в нашей теории,* но другой вместе с ним существует *в действительности.* Сколько бы мы ни были врагами западного просвещения, западных обычаев и т. п., но можно ли без сумасшествия думать, что когда-нибудь, какою-нибудь силою истребится в России память всего того, что она получила от Европы в продолжение двухсот лет? Можем ли мы не знать того, что знаем, забыть все, что умеем? Еще менее можно думать, что 1000-летие русское может совершенно уничтожиться от влияния нового европейского. Потому сколько бы мы ни желали возвращения русского или введения западного быта, но ни того, ни другого исключительно ожидать не можем, а поневоле должны предполагать что-то третье, долженствующее возникнуть из взаимной борьбы двух враждующих начал.

Следовательно, и этот вид вопроса — который из двух элементов исключительно полезен теперь? — также предложен неправильно. Не в том дело, который из двух, но в том, какое *оба* они должны получить направление, чтобы действовать благодетельно. Чего от взаимного их действия должны мы надеяться или чего бояться?

Вот вопрос, как он существенно важен для каждого из нас: направление туда или сюда, а не приобретение того или другого.

Рассматривая основные начала жизни, образующие силы народности в России и на Западе, мы с первого взгляда открываем между ними одно очевидно общее: это христианство. Различие заключается в особенных видах христиан-

ства, в особенном направлении просвещения, в особенном смысле частного и народного быта. Откуда происходит общее, мы знаем; но откуда происходит различие и в чем заключается его характеристическая черта?

Два способа имеем мы для того, чтобы определить особенность Запада и России, и один из них должен служить поверкою другому. Мы можем или, восходя исторически к началу того или другого вида образованности, искать причину различия их в первых элементах, из которых они составились; или, рассматривая уже последующее развитие этих элементов, сравнивать самые результаты. И если найдется, что то-же различие, какое мы заметим в элементах, окажется и в результатах их развития, тогда очевидно, что предположение наше верно, и, основываясь на нем, нам уже виднее будет, какие можно делать из него дальнейшие заключения.

Три элемента легли основанием европейской образованности: римское христианство, мир необразованных варваров, разрушивших Римскую империю, и классический мир древнего язычества.

Этот классический мир древнего язычества, не доставшийся в наследие России, в сущности своей представляет торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится,— чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах — в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности. Действие классицизма на образованность европейскую должно было соответствовать тому же характеру.

Но потому ли, что христиане на Западе поддались беззаконно влиянию классического мира, или случайно ересь сошлась с язычеством, но только римская церковь в уклонении своем от восточной отличается именно тем же торжеством рационализма над преданием внешней разумности, над внутренним духовным разумом. Так, вследствие этого внешнего силлогизма, выведенного из понятия о божественном равенстве Отца и Сына, изменен догмат о Троице в противность духовному смыслу и преданию; так, вследствие другого силлогизма папа стал главою церкви вместо Иисуса Христа, потом мирским властителем, наконец, непогрешаемым; бытие божие во всем христианстве доказывалось силлогизмом; вся совокупность веры опиралась на силлогистическую схоластику; инквизиция, иезуитизм — одним

словом, все особенности католицизма развились силою того же формального процесса разума, так что и самый протестантизм, который католики упрекают в рациональности, произошел прямо из рациональности католицизма. В этом последнем торжестве формального разума над верою и преданием проницательный ум мог уже наперед видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы как следствие вотще начатого начала, то есть и Штрауса, и новую философию со всеми ее видами, и индустриализм как пружину общественной жизни, и филантропию, основанную на рассчитанном своекорыстии, и систему воспитания, ускоренную силою возбужденной зависти, и Гёте, венец новой поэзии, литературного Талейрана, меняющего свою красоту, как тот свои правительства, и Наполеона, и героя нового времени, идеал бездушного расчета, и материальное большинство, плод рациональной политики, и Лудвига Филиппа, последний результат таких надежд и таких дорогих опытов!

Я совсем не имею намерения писать сатиру на Запад; никто больше меня не ценит тех удобств жизни общественной и частной, которые произошли от того же самого рационализма. Да, если говорить откровенно, я и теперь еще люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привычками; но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, которые сильнее всех привычек и вкусов, сильнее всех приятностей жизни и выгод внешней разумности, без которых ни человек, ни народ не могут жить своею настоящею жизнию. Потому, вполне оценивая все отдельные выгоды рациональности, я думаю, что в *конечном* развитии она своею болезненною неудовлетворительностию явно обнаруживается началом односторонним, обманчивым, обольстительным и предательским. Впрочем, распространяться об этом было бы здесь неуместно. Я припомню только, что все высокие умы Европы жалуются на теперешнее состояние нравственной апатии, на недостаток убеждений, на всеобщий эгоизм, требуют новой духовной силы вне разума, требуют новой пружины жизни вне расчета — одним словом, ищут веры и не могут найти ее у себя, ибо христианство на Западе исказилось своемыслием.

Таким образом, рационализм и вначале был лишним элементом в образовании Европы и теперь является исклю-

чительным характером просвещения и быта европейского. Это будет еще очевиднее, если мы сравним основные начала общественного и частного быта Запада с основными началами того общественного и частного быта, который если не развился вполне, то по крайней мере ясно обозначился в прежней России, находившейся под прямым влиянием чистого христианства, без примеси мира языческого.

Весь частный и общественный быт Запада основывается на понятии о индивидуальной, отдельной независимости, предполагающей индивидуальную изолированность. Оттуда святость внешних формальных отношений, святость собственности и условных постановлений важнее личности. Каждый индивидуум — частный человек, рыцарь, князь или город — *внутри своих прав* есть лицо самовластное, неограниченное, само себе дающее законы. Первый шаг каждого лица в общество есть окружение себя крепостию, из нутра которой оно вступает в переговоры с другими независимыми властями.

В прошедший раз я не докончил статьи моей, а потому обязан продолжать ее теперь. Я говорил о различии просвещения в России и на Западе. У нас образовательное начало заключалось в нашей церкви. Там вместе с христианством действовали на развитие просвещения еще плодоносные остатки древнего языческого мира. Самое христианство западное, отделившись от вселенской церкви, приняло в себя зародыш того начала, которое составляло общий оттенок всего греко-языческого развития: начала рационализма. Потому и характер образованности европейской отличается перевесом рациональности.

Впрочем, этот перевес обнаружился только впоследствии, когда логическое развитие, можно сказать, уже задавило христианское. Но вначале рационализм, как я сказал, является только в зародыше. Римская церковь отделилась от восточной тем, что некоторые догматы, существовавшие в *предании* всего христианства, она изменила на другие вследствие *умозаключения*. Некоторые распространила вследствие того же логического процесса и также в противность преданию и духу церкви вселенской. Таким образом, логическое убеждение легло в самое первое основание католицизма. Но этим и ограничилось действие рационализма на первое время.

Внутреннее и внешнее устройство церкви, уже совершившееся прежде в другом духе, до тех пор существовало без очевидного изменения, покуда вся совокупность церковного учения не перешла в сознание мыслящей части духовенства. Это совершилось в схоластической философии, которая по причине логического начала в самом основании церкви не могла иначе согласить противоречие веры и разума, как силою силлогизма, сделавшегося, таким образом, первым условием всякого убеждения. Сначала, естественно, этот же самый силлогизм доказывал веру против разума и подчинял ей разум силою разумных доводов. Но эта вера, логически доказанная и логически противопоставленная разуму, была уже не живая, но формальная вера, не вера собственно, а только логическое отрицание разума. Потому в этот период схоластического развития католицизма именно по причине рациональности своей западная церковь является врагом разума, угнетающим, убийственным, отчаянным врагом его. Но, развившись до крайности, продолжением того же логического процесса, это безусловное уничтожение разума произвело то известное противодействие, которого последствия составляют характер теперешнего просвещения. Вот что я разумел, говоря о рациональном элементе католицизма.

Христианство восточное не знало ни этой борьбы веры против разума, ни этого торжества разума над верою. Потому и действия его на просвещение были не похожи на католические.

Рассматривая общественное устройство прежней России, мы находим многие отличия от Запада, и во-первых: образование общества в маленькие так называемые миры. Частная, личная самобытность, основа западного развития, была у нас так же мало известна, как и самовластие общественное. Человек принадлежал миру, мир ему. Поземельная собственность, источник личных прав на Западе, была у нас принадлежностью общества. Лицо участвовало во столько в праве владения, во сколько входило в состав общества.

Но это общество не было самовластное и не могло само себя устроивать, само изобретать для себя законы, потому что не было отделено от других ему подобных обществ, управлявшихся однообразным обычаем. Бесчисленное множество этих маленьких миров, составлявших Россию, было все покрыто сетью церквей, монастырей, жилищ уединенных отшельников, откуда постоянно распространялись повсюду

одинакие понятия об отношениях общественных и частных. Понятия эти мало-помалу должны были переходить в общее убеждение, убеждение — в обычай, который заменял закон, устроивая по всему пространству земель, подвластных нашей церкви, одну мысль, один взгляд, одно стремление, один порядок жизни. Это повсеместное однообразие обычая было, вероятно, одною из причин его невероятной крепости, сохранившей его живые остатки даже до нашего времени сквозь все противодействие разрушительных влияний, в продолжение 200 лет стремившихся ввести на место его новые начала.

Вследствие этих крепких, однообразных и повсеместных обычаев всякое изменение в общественном устройстве, не согласное с строем целого, было невозможно. Семейные отношения каждого были определены прежде его рождения; в таком же предопределенном порядке подчинялась семья миру, мир более обширный — сходке, сходка — вечу и т. д., покуда все частные круги смыкались в одном центре, в одной православной церкви. Никакое частное разумение, никакое искусственное соглашение не могло основать нового порядка, выдумать новые права и преимущества. Даже самое слово *право* было у нас неизвестно в западном его смысле, но означало только справедливость, правду. Потому никакая власть никакому лицу, ни сословию не могла ни даровать, ни уступить никакого права, ибо правда и справедливость не могут ни продаваться, ни браться, но существуют сами по себе, независимо от условных отношений. На Западе, напротив того, все отношения общественные основаны на *условии* или стремятся достигнуть этого искусственного основания. *Вне* условия нет отношений правильных, но является произвол, который в правительственном классе называются *самовластием,* в управляемом — *свободою.* Но и в том и в другом случае этот произвол доказывает не развитие внутренней жизни, а развитие внешней, формальной. Все силы, все интересы, все права общественные существуют там отдельно, каждый сам по себе и соединяются не по нормальному закону, а или в случайном порядке, или в искусственном соглашении. В первом случае торжествует материальная сила, во втором — сумма индивидуальных разумений. Но материальная сила, материальный перевес, материальное большинство, сумма индивидуальных разумений, в сущности, составляют одно начало, только в разных моментах своего развития. Потому *общественный договор* не есть изобретение

энциклопедистов, но действительный идеал, к которому стремились без сознания, а теперь стремятся с сознанием все западные общества под влиянием рационального элемента, перевесившего элемент христианский.

В России мы не знаем хорошо границ княжеской власти прежде подчинения удельных княжеств Московскому; но если сообразим, что сила неизменяемого обычая делала всякое самовластное законодательство невозможным; что разбор и суд, который в некоторых случаях принадлежал князю, не мог совершаться несогласно со всеобъемлющими обычаями, ни толкование этих обычаев по той же причине не могло быть произвольное; что общий ход дел принадлежал мирам и приказам, судившим также по обычаю вековому и потому всем известному; наконец, что в крайних случаях князь, нарушавший правильность своих отношений к народу и церкви, был изгоняем самим народом,— сообразивши все это, кажется очевидно, что собственно княжеская власть заключалась более в предводительстве дружин, чем во внутреннем управлении, более в вооруженном покровительстве, чем во владении областями.

Вообще, кажется, России так же мало известны были мелкие властители Запада, употреблявшие общество как бездушную собственность в свою личную пользу, как ей неизвестны были и благородные рыцари Запада, опиравшиеся на личной силе, крепостях и железных латах, не признававшие другого закона, кроме собственного меча и условных правил чести, основанных на законе самоуправства.

Впрочем, рыцарства у нас не было по другим причинам.

С первого взгляда кажется непонятным, почему у нас не возникло чего-нибудь подобного рыцарству, по крайней мере во время татар. Общества были разрознены, власть не имела материальной силы, каждый мог переходить с места на место, леса были глубокие, полиция была еще не выдумана; отчего бы, кажется, не составиться обществам людей, которые бы пользовались превосходством своей силы над мирными земледельцами и горожанами, грабили, управлялись как хотели, захватили бы себе отдельные земли, деревни и строили бы там крепости; составили бы между собой известные правила и, таким образом, образовали бы особенный класс сильнейшего сословия, которое, по причине силы, могло бы назваться и благороднейшим сословием? Церковь могла бы воспользоваться ими, образуя из них отдельные ордена с отдельными уставами и употребляя их против не-

верных, подобно западным крестоносцам. Отчего же не сделалось этого?

Именно потому, я думаю, что церковь наша в то время не продавала чистоты своей за временные выгоды. У нас были богатыри только до введения христианства. После введения христианства у нас были разбойники, шайки устроенные, еще до сих пор сохранившиеся в наших песнях, но шайки, отверженные церковью и потому бессильные. Ничего не было бы легче, как возбудить у нас крестовые походы, причислив разбойников к служителям церкви и обещав им прощение грехов за убиение неверных: всякий пошел бы в честные разбойники. Католицизм так и действовал; он не поднял народы за веру, но только бродивших направил к одной цели, назвав их святыми. Наша церковь этого не сделала, и потому мы не имели рыцарства, а вместе с ним и того аристократического класса, который был главным элементом всего западного образования.

Где больше было неустройства на Западе, там больше и сильнее было рыцарство; в Италии его было всего менее. Где менее было рыцарства, там более общество склонялось к устройству народному; где более — там более к единовластному. Единовластие само собой рождается из аристократии, когда сильнейший покоряет слабейших и потом правитель на условиях переходит в правителя безусловного, соединяясь против класса благородных с классом *подлых,* как Европа называла народ. Этот класс подлых, по общей формуле общественного развития Европы, вступил в права благородного, и та же сила, которая делала самовластным одного, естественным своим развитием переносила власть в материальное большинство, которое уже само изобретает для себя какое-нибудь формальное устройство и до сих пор еще находится в процессе изобретения.

Таким образом, как западная церковь образовала из разбойников рыцарей, из духовной власти власть светскую, из светской полиции святую инквизицию, что все, может быть, имело свои временные выгоды,— таким же образом действовала она и в отношении к наукам, искусствам языческим. Не извнутри себя произвела она новое искусство христианское, но прежнее, рожденное и воспитанное другим духом, другою жизнью, направила к украшению своего храма. Оттого искусство романтическое заиграло новою блестящею жизнию, но окончилось поклонением язычеству и теперь кланяется отвлеченным формулам философии, покуда не возвратится

мир к истинному христианству и не явится миру новый служитель христианской красоты.

Науки существенною частию своею, то есть как познания, принадлежат равно языческому и христианскому миру и различаются только своею философскою стороною. Этой философской стороны христианства католицизм не мог сообщить им, потому что сам не имел ее в чистом виде. Оттого видим мы, что науки как наследие языческое процветали так сильно в Европе, но окончились безбожием как необходимым следствием своего одностороннего развития.

Россия не блестела ни художествами, ни учеными изобретениями, не имея времени развиться в этом отношении самобытно и не принимая чужого развития, основанного на ложном взгляде и потому враждебного ее христианскому духу. Но зато в ней хранилось первое условие развития правильного, требующего только времени и благоприятных обстоятельств; в ней собиралось и жило то устроительное начало знания, та философия христианства, которая одна может дать правильное основание наукам. Все святые отцы греческие, не исключая самых глубоких писателей, были переведены, и читаны, и переписываемы, и изучаемы в тишине наших монастырей, этих святых зародышей несбывшихся университетов. Исаак Сирин, глубокомысленнейшее из всех философских писаний, до сих пор еще находится в списках XII—XIII веков. И эти монастыри были в живом, беспрестанном соприкосновении с народом. Какое просвещение в нашем подлом классе не вправе мы заключить из этого одного факта! Но это просвещение не блестящее, но глубокое; не роскошное, не материальное, имеющее целью удобства наружной жизни, но внутреннее, духовное, это устройство общественное, без самовластия и рабства, без благородных и подлых; эти обычаи вековые, без писаных кодексов, исходящие из церкви и крепкие согласием нравов с учением веры; эти святые монастыри, рассадники христианского устройства, духовное сердце России, в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения; эти отшельники, из роскошной жизни уходившие в леса, в недоступных ущельях изучавшие писания глубочайших мудрецов христианской Греции и выходившие оттуда учить народ, их понимавший; эти образованные сельские приговоры; эти городские веча; это раздолье русской жизни, которое сохранилось в песнях,— куда все это делось? Как могло это уничтожиться, не принесши плода? Как могло оно уступить

насилию чужого элемента? Как возможен был Петр, разрушитель русского и вводитель немецкого? Если же разрушение началось прежде Петра, то как могло Московское княжество, соединивши Россию, задавить ее? Отчего соединение различных частей в одно целое произошло не другим образом? Отчего при этом случае должно было торжествовать иностранное, а не русское начало?

Один факт в нашей истории объясняет нам причину такого несчастного переворота; этот факт есть Стоглавый Собор. Как скоро ересь явилась в церкви, так раздор духа должен был отразиться и в жизни. Явились партии, более или менее уклоняющиеся от истины. Партия нововводительная одолела партию старины именно потому, что старина разорвана была разномыслием. Оттуда при разрушении связи духовной, внутренней явилась необходимость связи вещественной, формальной, оттуда местничество, опричина, рабство и т. п. Оттуда искажение книг по заблуждению и невежеству и исправление их по частному разумению и произвольной критике. Оттуда перед Петром правительство в разномыслии с большинством народа, отвергаемого под названием раскольников. Оттого Петр как начальник партии в государстве образует общество в обществе, и все, что за тем следует.

Какой же результат всего сказанного? Желать ли нам возвратить прошедшее России и можно ли возвратить его? Если правда, что самая особенность русского быта заключалась в его живом исхождении из чистого христианства и что форма этого быта упала вместе с ослаблением духа, то теперь эта мертвая форма не имела бы решительно никакой важности. Возвращать ее насильственно было бы смешно, когда бы не было вредно. Но истреблять оставшиеся формы может только тот, кто не верит, что когда-нибудь Россия возвратится к тому живительному духу, которым дышит ее церковь.

Желать теперь остается нам только одного: чтобы какой-нибудь француз понял оригинальность учения христианского, как оно заключается в нашей церкви, и написал об этом статью в журнале; чтобы немец, поверивши ему, изучил нашу церковь поглубже и стал бы доказывать на лекциях, что в ней совсем неожиданно открывается именно то, чего теперь требует просвещение Европы. Тогда, без сомнения, мы поверили бы французу и немцу и сами узнали бы то, что имеем.

ОБОЗРЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

[Статья первая]

Было время, когда, говоря *словесность,* разумели обыкновенно изящную литературу; в наше время изящная литература составляет только незначительную часть словесности. Потому мы должны предупредить читателей, что, желая представить современное состояние литературы в Европе, мы поневоле должны будем обращать более внимания на произведения философские, исторические, филологические, политико-экономические, богословские и т. п., чем собственно на произведения изящные.

Может быть, от самой эпохи так называемого возрождения наук в Европе никогда изящная литература не играла такой жалкой роли, как теперь, особенно в последние годы нашего времени, хотя, может быть, никогда не писалось так много во всех родах и никогда не читалось так жадно все, что пишется. Еще XVIII век был по преимуществу литературный; еще в первой четверти XIX века чисто литературные интересы были одною из пружин умственного движения народов; великие поэты возбуждали великие сочувствия; различия литературных мнений производили страстные партии; появление новой книги отзывалось в умах как общественное дело. Но теперь отношение изящной литературы к обществу изменилось; из великих, всеувлекающих поэтов не осталось ни одного; при множестве стихов и, скажем еще, при множестве замечательных талантов нет поэзии: незаметно даже ее потребности; литературные мнения повторяются без участия; прежнее магическое сочувствие между автором и читателями прервано; из первой блистательной роли изящная словесность сошла на роль наперсницы других героинь нашего времени; мы читаем много, читаем больше прежнего, читаем все что попало; но все мимоходом, без участия, как чиновник прочитывает входящие и исходящие бумаги, когда он их прочитывает. Читая, мы не наслаждаемся, еще меньше можем забыться; но только принимаем к соображению, ищем извлечь применение, пользу, и тот живой, бескорыст-

ный интерес к явлениям чисто литературным, та отвлеченная любовь к прекрасным формам, то наслаждение стройностью речи, то упоительное самозабвение в гармонии стиха, какое мы испытали в нашей молодости,— наступающее поколение будет знать об нем разве только по преданию.

Говорят, что этому надобно радоваться; что литература потому заменилась другими интересами, что мы стали дельнее; что если прежде мы гонялись за стихом, за фразою, за мечтою, то теперь ищем существенности, науки, жизни. Не знаю, справедливо ли это; но признаюсь, мне жаль прежней, не применяемой к делу, бесполезной литературы. В ней было много теплого для души, а что греет душу, то может быть не совсем лишнее и для жизни.

В наше время изящную словесность заменила словесность журнальная. И не надобно думать, чтобы характер журнализма принадлежал одним периодическим изданиям: он распространяется на все формы словесности, с весьма немногими исключениями.

В самом деле, куда ни оглянемся, везде мысль подчинена текущим обстоятельствам, чувство приложено к интересам партии, форма приноровлена к требованиям минуты. Роман обратился в статистику нравов; поэзия — в стихи на случай *; история, быв отголоском прошедшего, старается быть вместе и зеркалом настоящего или доказательством какого-нибудь общественного убеждения, цитатом в пользу какого-нибудь современного воззрения; философия при самых отвлеченных созерцаниях вечных истин постоянно занята их отношением к текущей минуте; даже произведения богословские на Западе по большей части порождаются каким-нибудь посторонним обстоятельством внешней жизни. По случаю одного кёльнского епископа [2] написано больше книг, чем по причине господствующего неверия, на которое так жалуется западное духовенство.

Впрочем, это общее стремление умов к событиям действительности, к интересам дня имеет источником своим не одни личные выгоды или корыстные цели, как думают неко-

* Уже Гёте предугадал это направление и под конец своей жизни утверждал, что истинная поэзия есть *поэзия на случай* (Gelegenheits-Cedicht) [1]. Впрочем, Гёте понимал это по-своему. В последнюю эпоху его жизни большая часть поэтических случаев, возбуждавших его вдохновение, были придворный бал, почетный маскарад или чей-нибудь день рождения. Судьба Наполеона и перевернутой им Европы едва оставила следы во всем собрании его творений. Гёте был всеобъемлющий, величайший и, вероятно, последний поэт *жизни индивидуальной*, еще не сопроникнувшейся в одно сознание с жизнью общечеловеческою.

торые. Хотя выгоды частные и связаны с делами общественными, но общий интерес к последним происходит не из одного этого расчета. По большей части это просто интерес сочувствия. Ум разбужен и направлен в эту сторону. Мысль человека срослась с мыслию о человечестве. Это стремление любви, а не выгоды. Он хочет знать, что делается в мире, в судьбе ему подобных, часто без малейшего отношения к себе. Он хочет знать, чтобы только участвовать мыслию в общей жизни, сочувствовать ей изнутри своего ограниченного круга.

Несмотря на то, однако, кажется, не без основания жалуются многие на это излишнее уважение к минуте, на этот всепоглощающий интерес к событиям дня, к внешней, деловой стороне жизни. Такое направление, думают они, не обнимает жизни, но касается только ее наружной стороны, ее несущественной поверхности. Скорлупа, конечно, необходима, но только для сохранения зерна, без которого она свищ; может быть, это состояние умов понятно как состояние переходное, но бессмыслица — как состояние высшего развития. Крыльцо к дому хорошо как крыльцо; но если мы расположимся на нем жить, как будто оно весь дом, тогда нам оттого может быть и тесно и холодно.

Впрочем, заметим, что вопросы собственно политические, правительственные, которые так долго волновали умы на Западе, теперь уже начинают удаляться на второй план умственных движений, и хотя при поверхностном наблюдении может показаться, будто они еще в прежней силе, потому что по-прежнему еще занимают большинство голов, но это большинство уже отсталое; оно уже не составляет выражения века; передовые мыслители решительно переступили в другую сферу, в область вопросов общественных, где первое место занимает уже не внешняя форма, но сама внутренняя жизнь общества, в ее действительных, существенных отношениях.

Излишним считаю оговариваться, что под направлением к вопросам общественным я разумею не те уродливые системы, которые известны в мире более по шуму, ими произведенному, чем по смыслу своих недодуманных учений: эти явления любопытны только как признак, а сами по себе несущественны; нет, интерес к вопросам общественным, заменяющий прежнюю, исключительно политическую заботливость, вижу я не в том или другом явлении, но в целом направлении литературы европейской.

Умственные движения на Западе совершаются теперь с меньшим шумом и блеском, но, очевидно, имеют более глубины и общности. Вместо ограниченной сферы событий дня и внешних интересов мысль устремляется к самому источнику всего внешнего, к человеку, как он есть, и к его жизни, как она должна быть. Дельное открытие в науке уже более занимает умы, чем пышная речь в Камере [3]. Внешняя форма судопроизводства кажется менее важною, чем внутреннее развитие справедливости; живой дух народа существеннее его наружных устроений. Западные писатели начинают понимать, что под громким вращением общественных колес таится неслышное движение нравственной пружины, от которой зависит все, и потому в мысленной заботе своей стараются перейти от явления к причине, от формальных внешних вопросов хотят возвыситься к тому объему идеи общества, где и минутные события дня, и вечные условия жизни, и политика, и философия, и наука, и ремесло, и промышленность, и сама религия, и вместе с ними словесность народа сливаются в одну необозримую задачу: усовершенствование человека и его жизненных отношений.

Но надобно признаться, что если частные литературные явления имеют оттого более значительности и, так сказать, более *соку,* зато литература в общем объеме своем представляет странный хаос противоречащих мнений, несвязанных систем, воздушных разлетающихся теорий, минутных, выдуманных верований и в основании всего совершенное отсутствие всякого убеждения, которое могло бы назваться не только общим, но хотя господствующим. Каждое новое усилие мысли выражается новою системою; каждая новая система, едва рождаясь, уничтожает все предыдущие и, уничтожая их, сама умирает в минуту рождения, так что, беспрестанно работая, ум человеческий не может успокоиться ни на одном добытом результате; постоянно стремясь к построению какого-то великого, заоблачного здания, нигде не находит опоры, чтобы утвердить хотя один первый камень для нешатающегося фундамента.

Оттого во всех сколько-нибудь замечательных произведениях словесности, во всех важных и не важных явлениях мысли на Западе, начиная с новейшей философии Шеллинга и оканчивая давно забытою системою сенсимонистов, обыкновенно находим мы две различные стороны: одна почти всегда возбуждает сочувствие в публике и часто заключает в себе много истинного, дельного и двигающего вперед

мысль: это сторона *отрицательная,* полемическая, опровержение систем и мнений, предшествовавших излагаемому убеждению; другая сторона если иногда и возбуждает сочувствие, то почти всегда ограниченное и скоро проходящее: это сторона *положительная,* то есть именно то, что составляет особенность новой мысли, ее сущность, ее право на жизнь за пределами первого любопытства.

Причина такой двойственности западной мысли очевидна. Доведя до конца свое прежнее десятивековое развитие, новая Европа пришла в противоречие с Европою старою и чувствует, что для начала новой жизни ей нужно новое основание. Основание жизни народной есть убеждение. Не находя готового, соответствующего ее требованиям, западная мысль пытается создать себе убеждение усилием, изобресть его, если можно, напряжением мышления; но в этой отчаянной работе, во всяком случае любопытной и поучительной, до сих пор еще каждый опыт был только противоречием другого.

Многомыслие, разноречие кипящих систем и мнений при недостатке одного общего убеждения не только раздробляет самосознание общества, но необходимо должно действовать и на частного человека, раздвояя каждое живое движение его души. Оттого, между прочим, в наше время так много талантов и нет ни одного истинного поэта. Ибо поэт создается силою внутренней мысли. Из глубины души своей должен он вынести кроме прекрасных форм еще самую душу прекрасного: свое живое, цельное воззрение на мир и человека. Здесь не помогут никакие искусственные устроения понятий, никакие разумные теории. Звонкая и трепещущая мысль его должна исходить из самой тайны его внутреннего, так сказать, надсознательного убеждения, и где это святилище бытия раздроблено разноречием верований или пусто их отсутствием, там не может быть речи ни о поэзии, ни о каком могучем воздействии человека на человека.

Это состояние умов в Европе довольно новое. Оно принадлежит последней четверти девятнадцатого века. Восьмнадцатый век хотя был по преимуществу неверующий, но тем не менее имел свои горячие убеждения, свои господствующие теории, на которых успокоивалась мысль, которыми обманывалось чувство высшей потребности человеческого духа. Когда же за порывом упоения последовало разочарование в любимых теориях, тогда новый человек не выдержал жизни без сердечных целей: господствующим чувством его

стало отчаяние. Байрон свидетельствует об этом переходном состоянии — но чувство отчаяния по сущности своей только минутное. Выходя из него, западное самосознание распалось на два противуположные стремления. С одной стороны, мысль, не поддержанная высшими целями духа, упала на службу чувственным интересам и корыстным видам; отсюда промышленное направление умов, которое проникло не только во внешнюю общественную жизнь, но и в отвлеченную область науки, в содержание и форму словесности и даже в самую глубину домашнего быта, в святость семейных связей, в волшебную тайницу первых юношеских мечтаний. С другой стороны, отсутствие основных начал пробудило во многих сознание их необходимости. Самый недостаток убеждений произвел потребность веры; но умы, искавшие веры, не всегда умели согласить ее западных форм с настоящим состоянием европейской науки. Оттого некоторые решительно отказались от последней и объявили непримиримую вражду между верою и разумом; другие же, стараясь найти их соглашение, или насилуют науку, чтобы втеснить ее в западные формы религии, или хотят самые формы религии переобразовать по своей науке, или, наконец, не находя на Западе формы, соответствующей их умственным потребностям, выдумывают себе новую религию без церкви, без предания, без откровения и без веры.

Границы этой статьи не позволяют нам изложить в ясной картине того, что есть замечательного и особенного в современных явлениях словесности Германии, Англии, Франции и Италии, где тоже загорается теперь новая, достойная внимания мысль религиозно-философская. В последующих нумерах «Москвитянина» надеемся мы представить это изображение со всевозможным беспристрастием. Теперь же в беглых очерках постараемся обозначить в иностранных словесностях только то, что они представляют самого резко замечательного в настоящую минуту.

В *Германии* господствующее направление умов до сих пор остается преимущественно философское; к нему примыкает, с одной стороны, направление исторически-теологическое, которое есть следствие собственного, более глубокого развития мысли философской, а с другой — направление политическое, которое, кажется, по большей части надобно приписать чужому влиянию, судя по пристрастию замечательнейших писателей этого рода к Франции и ее словесности. Некоторые из этих немецких патриотов доходят до того,

что ставят Вольтера как философа выше мыслителей германских.

Новая система Шеллинга[4], так долго ожиданная, так торжественно принятая, не согласовалась, кажется, с ожиданиями немцев. Его берлинская аудитория, где в первый год его появления с трудом можно было найти место, теперь, как говорят, сделалась просторною. Его способ примирения веры с философией не убедил до сих пор ни верующих, ни философствующих. Первые упрекают его за излишние права разума и за тот особенный смысл, который он влагает в свои понятия о самых основных догматах христианства. Самые близкие друзья его видят в нем только мыслителя *на пути к вере*. «Я надеюсь,— говорит Неандер (посвящая ему новое издание своей церковной истории),— я надеюсь, что милосердый бог скоро соделает Вас вполне нашим»[5]. Философы, напротив того, оскорбляются тем, что он принимает как достояние разума догматы веры, не развитые из разума по законам логической необходимости. «Если бы система его была сама святая истина,— говорят они,— то и в таком случае она не могла бы быть приобретением философии, покуда не явится собственным ее произведением».

Этот по крайней мере наружный неуспех дела всемирно значительного, с которым соединялось столько великих ожиданий, основанных на глубочайшей потребности духа человеческого, смутил многих мыслителей; но вместе был причиною торжества для других. И те и другие забыли, кажется, что новотворческая мысль вековых гениев *должна* быть в разногласии с ближайшими современниками. Страстные гегельянцы, вполне довольствуясь системою своего учителя и не видя возможности повести мысль человеческую далее показанных им границ, почитают святотатственным нападением на самую истину каждое покушение ума развить философию выше теперешнего ее состояния. Но между тем торжество их при мнимой неудаче великого Шеллинга, сколько можно судить из философских брошюр, было не совсем основательное. Если и правда, что новая система Шеллинга в той особенности, в какой она была им изложена, нашла мало сочувствия в теперешней Германии, то тем не менее его опровержения прежних философий, и преимущественно Гегелевой, имело глубокое и с каждым днем более увеличивающееся действие. Конечно, справедливо и то, что мнения гегельянцев беспрестанно шире распространяют-

ся в Германии, развиваясь в применениях к искусствам, литературе и всем наукам (выключая еще наук естественных); справедливо, что они сделались даже почти популярными; но зато многие из первоклассных мыслителей уже начали сознавать недостаточность этой формы любомудрия и ясно чувствуют потребности нового учения, основанного на высших началах, хотя и не ясно еще видят, с какой стороны можно им ожидать ответа на эту незаглушимую стремящегося духа потребность. Так, по законам вечного движения человеческой мысли, когда новая система начинает спускаться в низшие слои образованного мира, в то самое время передовые мыслители уже сознают ее неудовлетворительность и смотрят вперед, в ту глубокую даль, в голубую беспредельность, где открывается новый горизонт их зоркому предчувствию.

Впрочем, надобно заметить, что слово *гегельянизм* не связано ни с каким определенным образом мыслей, ни с каким постоянным направлением. Гегельянцы сходятся между собой только в методе мышления и еще более в способе выражения; но результаты их методы и смысл выражаемого часто совершенно противоположны. Еще при жизни Гегеля между ним и Гансом, гениальнейшим из его учеников, было совершенное противоречие в применяемых выводах философии. Между другими гегельянцами повторяется то же разногласие. Так, например, образ мыслей Гегеля и некоторых из его последователей доходил до крайнего аристократизма, между тем как другие гегельянцы проповедуют самый отчаянный демократизм; были даже некоторые, выводившие из тех же начал учение самого фанатического абсолютизма. В религиозном отношении иные держатся протестантизма в самом строгом, древнем смысле этого слова, не отступая не только от понятия, но даже от буквы учения; другие, напротив того, доходят до самого нелепого безбожия. В отношении искусства сам Гегель начал с противоречия новейшему направлению, оправдывая романтическое и требуя чистоты художественных родов; многие гегельянцы остались и теперь при этой теории, между тем как другие проповедуют искусство новейшее в самой крайней противоположности романтическому и при самой отчаянной неопределенности форм и смешанности характеров. Так, колеблясь между противоположными направлениями — то аристократическая, то народная, то верующая, то безбожная, то романтическая, то новожизненная, то чисто прусская, то вдруг турецкая, то, наконец, французская, — система Гегеля в Гер-

мании имела раличные характеры и не только на этих противоположных крайностях, но и на каждой ступени их взаимного расстояния образовала и оставила особую школу последователей, которые более или менее склоняются то на правую, то на левую сторону. Потому ничто не может быть несправедливее, как приписывать одному гегельянцу мнение другого, как это бывает иногда и в Германии, но чаще в других литературах, где система Гегеля еще не довольно известна. От этого недоразумения большая часть последователей Гегеля терпит совершенно незаслуженные обвинения. Ибо естественно, что самые резкие, самые уродливые мысли некоторых из них всего скорее распространяются в удивленной публике как образец излишней смелости или забавной странности, и, не зная всей гибкости Гегелевой методы, многие невольно приписывают всем гегельянцам то, что принадлежит, может быть, одному.

Впрочем, говоря о последователях Гегеля, необходимо отличать тех из них, которые занимаются приложением его методы к другим наукам, от тех, которые продолжают развивать его учение в области философии. Из первых есть некоторые писатели, замечательные силою логического мышления; из вторых же до сих пор не известно ни одного особенно гениального, ни одного, который бы возвысился даже до живого понятия философии, проник бы далее ее внешних форм и сказал бы хотя одну свежую мысль, не почерпнутую буквально из сочинений учителя. Правда, Эрдман сначала обещал развитие самобытное, но потом, однако, 14 лет сряду не устает постоянно переворачивать одни и те же общеизвестные формулы. Та же внешняя формальность наполняет сочинения Розенкранца, Мишлета, Маргейнеке, Гото, Рётчера и Габлера, хотя последний, кроме того, еще переиначивает несколько направление своего учителя и даже самую его фразеологию — или оттого что в самом деле так понимает его, или, может быть, так *хочет* понять, жертвуя точностью своих выражений для внешнего блага всей школы. Вердер пользовался некоторое время репутацией особенно даровитого мыслителя, покуда ничего не печатал и был известен только по своему преподаванию берлинским студентам; но, издав логику [6], наполненную общих мест и старых формул, одетых в изношенное, но вычурное платье, с пухлыми фразами, он доказал, что талант преподавания еще не порука за достоинство мышления. Истинным, единственно верным и чистым представителем

гегельянизма остается до сих пор все еще сам Гегель и один он, хотя, может быть, никто более его самого не противоречил в применениях основному началу его философии.

Из противников Гегеля легко было бы высчитать многих замечательных мыслителей; но глубже и сокрушительнее других кажется нам после Шеллинга Адольф Тренделенбург [7], человек, глубоко изучивший древних философов и нападающий на методу Гегеля в самом источнике ее жизненности, в отношении чистого мышления к его основному началу. Но и здесь, как во всем современном мышлении, разрушительная сила Тренделенбурга находится в явном неравновесии с созидательною.

Нападения гербартианцев имеют, может быть, менее логической неодолимости, зато более существенного смысла, потому что на место уничтожаемой системы ставят не пустоту безмыслия, от которой ум человеческий имеет еще более отвращения, чем физическая природа, но предлагают другую, уже готовую, весьма достойную внимания, хотя еще мало оцененную систему Гербарта.

Впрочем, чем менее удовлетворительности представляет философское состояние Германии, тем сильнее раскрывается в ней потребность религиозная. В этом отношении Германия теперь весьма любопытное явление. Потребность веры, так глубоко чувствуемая высшими умами среди общего колебания мнений и, может быть, вследствие этого колебания, обнаружилась там новым религиозным настройством многих поэтов, образованием новых религиозно-художнических школ и более всего новым направлением богословия. Эти явления тем важнее, что они, кажется,— только первое начало будущего сильнейшего развития. Я знаю, что обыкновенно утверждают противное; знаю, что видят в религиозном направлении некоторых писателей только исключение из общего, господствующего состояния умов. И в самом деле оно исключение, если судить по материальному, числительному большинству так называемого образованного класса, ибо надобно признаться, что этот класс более чем когда-нибудь принадлежит теперь к самой левой крайности рационализма. Но не до́лжно забывать, что развитие мысли народной исходит не из численного большинства. Большинство выражает только настоящую минуту и свидетельствует более о прошедшей, действовавшей силе, чем о наступающем движении. Чтобы понять направление, надобно смотреть не туда, где больше людей,

но туда, где больше внутренней жизненности и где полнее соответствие мысли вопиющим потребностям века. Если же мы возьмем во внимание, как приметно остановилось жизненное развитие немецкого рационализма; как механически он двигается в несущественных формулах, перебирая одни и те же истертые положения; как всякое самобытное трепетание мысли видимо вырывается из этих однозвучных оков и стремится в другую, теплейшую сферу деятельности,— тогда мы убедимся, что Германия пережила свою настоящую философию и что скоро предстоит ей новый, глубокий переворот в убеждениях.

Чтобы понять последнее направление ее лютеранского богословия, надобно припомнить обстоятельства, служившие поводом к его развитию.

В конце прошедшего и в начале настоящего века большинство немецких теологов было, как известно, проникнуто тем популярным рационализмом, который произошел из смешения французских мнений с немецкими школьными формулами. Направление это распространилось весьма быстро. Землер в начале своего поприща был провозглашен вольнодумным новоучителем; но при конце своей деятельности, и не переменяя своего направления, он же самый вдруг очутился с репутацией закоснелого старовера и гасильника разума. Так быстро и так совершенно изменилось вокруг него состояние богословского учения.

В противоположность этому ослаблению веры в едва заметном уголке немецкой жизни сомкнулся маленький кружок людей, *напряженно верующих,* так называемых пиетистов, сближавшихся несколько с гернгутерами и методистами [8].

Но 1812 год разбудил потребность высших убеждений по всей Европе; тогда, особенно в Германии, религиозное чувство проснулось опять в новой силе. Судьба Наполеона, переворот, совершившийся во всем образованном мире, опасность и спасение отечества, переначатие всех основ жизни, блестящие, молодые надежды на будущее — все это кипение великих вопросов и громадных событий не могло не коснуться глубочайшей стороны человеческого самосознания и разбудило высшие силы его духа. Под таким влиянием образовалось новое поколение лютеранских теологов, которое естественно вступило в прямое противоречие с прежним. Из их взаимного противудействия в литературе, в жизни и в государственной деятельности произошли две

школы: одна, в то время новая, опасаясь самовластия разума, держалась строго символических книг своего исповедания; другая позволяла себе их разумное толкование. Первая, противуборствуя излишним, по ее мнению, правам философствования, примыкала крайними членами своими к пиетистам; последняя, защищая разум, граничила иногда с чистым рационализмом. Из борьбы этих двух крайностей развилось бесконечное множество средних направлений.

Между тем несогласие этих двух партий в самых важных вопросах, внутреннее несогласие разных оттенков одной и той же партии, несогласие разных представителей одного и того же оттенка и, наконец, нападения чистых рационалистов, уже не принадлежащих к числу верующих, на все эти партии и оттенки, вместе взятые,— все это возбудило в общем мнении сознание необходимости более основательного изучения Священного писания, нежели как оно совершалось до того времени, и более всего необходимости твердого определения границ между разумом и верою. С этим требованием сошлось и частию им усилилось новое развитие исторического и особенно филологического и философского образования Германии. Вместо того что прежде студенты университетские едва разумели по-гречески, теперь ученики гимназии начали вступать в университеты уже с готовым запасом основательного знания в языках латинском, греческом и еврейском. Филологические и исторические кафедры занялись людьми замечательных дарований. Богословская философия считала многих известных представителей, но особенно оживило и развило ее блестящее и глубокомысленное преподавание Шлейермахера и другое, противоположное ему, хотя не блестящее, но не менее глубокомысленное, хотя едва понятное, но по какому-то невыразимому, сочувственному сцеплению мыслей удивительно увлекательное преподавание профессора Дауба. К этим двум системам примкнула третья, основанная на философии Гегеля. Четвертая партия состояла из остатков прежнего брейтшнейдеровского популярного рационализма. За ними начинались уже чистые рационалисты с голым философствованием без веры.

Чем ярче определялись различные направления, чем многостороннее обработывались частные вопросы, тем труднее было их общее соглашение.

Между тем сторона преимущественно верующих, строго держася своих символических книг, имела великую внеш-

нюю выгоду над другими: только последователи Аугсбургского исповедания[9], пользовавшегося государственным признанием, вследствие Вестфальского мира могли иметь право на покровительство государственной власти. Вследствие этого многие из них требовали удаления противумыслящих от занимаемых ими мест.

С другой стороны, эта самая выгода была, может быть, причиною их малого успеха. Против нападения мысли прибегать под защиту внешней силы для многих казалось признаком внутренней несостоятельности. К тому же в их положении была еще другая слабая сторона: самое Аугсбургское исповедание основалось на праве личного толкования. Допускать это право до XVI века и не допускать его после для многих казалось другим противоречием. Впрочем, от той или от другой причины, но рационализм, приостановленный на время и не побежденный усилиями законно верующих, стал снова распространяться, действуя теперь уже с удвоенной силой, укрепившись всеми приобретениями науки, покуда, наконец, следуя неумолимому течению силлогизмов, оторванных от веры, он достиг самых крайних, самых отвратительных результатов.

Так результаты, обнаружившие силу рационализма, служили вместе и его обличением. Если они могли принести некоторый минутный вред толпе, подражательно повторяющей чужие мнения, зато люди, откровенно искавшие твердого основания, тем яснее отделились от них и тем решительнее избрали противоположное направление. Вследствие этого прежнее воззрение многих протестантских теологов значительно изменилось.

Есть партия, принадлежащая самому последнему времени, которая смотрит на протестантизм уже не как на противоречие католицизму, но, напротив, папизм и Тридентский собор отделяет от католицизма и видит в Аугсбургском исповедании самое законное, хотя еще не последнее выражение беспрерывно развивающейся церкви. Эти протестантские теологи даже в средних веках признают уже не уклонение от христианства, как говорили лютеранские богословы до сих пор, но его постепенное и необходимое продолжение, почитая не только внутреннюю, но даже и внешнюю непрерывающуюся церковность одним из необходимых элементов христианства. Вместо прежнего стремления оправдывать все восстания против церкви римской теперь они склонны более к их осуждению. Охотно обвиняют валь-

денсов и виклифитов[10], с которыми прежде находили так много сочувствия; оправдывают Григория VII и Иннокентия III и даже осуждают Гуся за *сопротивление законной власти церкви* — Гуся, которого сам Лютер, как говорит предание, называл предшественником своей лебединой песни.

Согласно с таким направлением они желают некоторых изменений в своем богослужении и особенно, по примеру епископальной церкви, хотят дать больший перевес части собственно литургической над проповедью. С этою целью переведены все литургии первых веков и составлено самое полное собрание всех старых и новых церковных песен. В деле пасторства требуют они не только поучений в храме, но и увещаний на домах вместе с постоянным наблюдением за жизнию прихожан. К довершению всего они желают возвратить в обычай прежние церковные наказания, начиная от простого увещания до торжественного извержения, и даже восстают против смешанных браков. И то и другое в старолютеранской церкви * — уже не желание, но догма, введенная в действительную жизнь.

Впрочем, само собою разумеется, что такое направление принадлежит не всем, но только некоторым протестантским богословам. Мы заметили его более потому, что оно новое, чем потому, что оно сильное. И не надобно думать, чтобы вообще законно верующие лютеранские теологи, одинаково признающие свои символические книги и согласные между собой в отвержении рационализма, были оттого согласны в самой догматике. Напротив, разногласия их еще существеннее, чем может представиться с первого взгляда. Так, например, Юлиус Мюллер, который почитается ими за одного из самых законномыслящих, тем не менее отступает от дру-

* Старолютеранская церковь есть явление новое. Она произошла от сопротивления некоторой части лютеран против соединения их с реформаторами. Нынешний король прусский позволил им исповедовать свое учение открыто и отдельно; вследствие того образовалась новая церковь под названием старолютеранской. Она имела свой полный Собор в 1841 году, издала свои особые постановления, учредила для своего управления не зависящий ни от каких властей свой Высший церковный совет, заседающий в Бреславле, от которого одного зависят низшие советы и все церкви их исповедания. По их постановлениям решительно запрещаются смешанные браки для всех принимающих участие в церковном управлении или в воспитании. Другим же если не прямо запрещаются, то по крайней мере отсоветываются как предосудительные. Смешанными же браками называют они не только соединение лютеран с католиками, но и старолютеран с лютеранами соединенной, так называемой евангелической церкви.

гих в своем учении о грехе, несмотря на то, что этот вопрос едва ли не принадлежит к самым центральным вопросам богословия. Генгстенберг, самый жестокий противник рационализма, не у всех находит сочувствие к этой крайности своего ожесточения, а из числа ему сочувствующих весьма многие разногласят с ним в некоторых частностях его учения, как, например, в понятии о *пророчестве,* хотя особенное понятие о пророчестве непременно должно вести за собою особенное понятие о самом отношении человеческой натуры к божеству, то есть о самой основе догматики. Толук, самый тепло мыслящий в своем веровании и самый тепло верующий в своем мышлении, обыкновенно почитается своею партиею за излишне либерального мыслителя, между тем как то или другое отношение мышления к вере при последовательном развитии должно изменить весь характер вероучения. Неандеру ставят в вину его всепрощающую терпимость и мягкосердечное сочувствие с иноучениями — особенность, которая не только определяет его отличительное воззрение на историю церкви, но вместе и на внутреннее движение человеческого духа вообще и, следовательно, отделяет самую сущность его учения от других. Нич и Люкке тоже во многом не согласны с своею партией. Каждый влагает в свое исповедание отличительность своей личности. Несмотря на то, однако же, Бекк, один из замечательнейших представителей нового верующего направления, требует от протестантских теологов составления общей, полной, наукообразной догматики, чистой от личных мнений и независимой от временных систем. Но, сообразив все сказанное, мы можем, кажется, иметь некоторое право сомневаться в удобоисполнимости этого требования.

О новейшем состоянии *французской* литературы мы скажем только весьма немногое, и то, может быть, лишнее, потому что словесность французская известна русским читателям вряд ли не более отечественной. Заметим только противоположность направления французского ума направлению мысли немецкой. Здесь каждый вопрос жизни обращается в вопрос науки; там каждая мысль науки и литературы обращается в вопрос жизни. Знаменитый роман Сю [11] отозвался не столько в литературе, сколько в обществе; результаты его были: переобразование в устройстве тюрьм, составление человеколюбивых обществ и т. п. Другой выходящий теперь роман его, очевидно, обязан своим успехом качествам не литературным. Бальзак, имевший та-

кой успех до 1830 года потому, что описывал господствовавшее тогда общество, теперь почти забыт именно по этой же причине[12]. Спор духовенства с университетом, который в Германии породил бы отвлеченные рассуждения об отношении философии и веры, государства и религии, подобно спору о кёльнском епископе, во Франции возбудил только большее внимание к настоящему состоянию народного воспитания, к характеру деятельности иезуитов и к современному направлению общественной образованности. Всеобщее религиозное движение Европы выразилось в Германии новыми догматическими системами, историческими и филологическими разысканиями и учеными философскими толкованиями; во Франции, напротив того, оно едва ли произвело одну или две замечательные книги, но тем сильнее обнаружилось в религиозных обществах, в политических партиях и в миссионерском действии духовенства на народ. Науки естественные, которые достигли такого огромного развития во Франции, несмотря на то, однако же, не только исключительно основываются на одной эмпирии, но и в самой полноте развития своего чуждаются спекулятивного интереса, заботясь преимущественно о применении к делу, о пользах и выгодах существования, между тем как в Германии каждый шаг в изучении природы определен с точки философского воззрения, включен в систему и оценен не столько по своей пользе для жизни, сколько по отношению своему к умозрительным началам. Таким образом, в Германии *теология* и *философия* составляют в наше время два важнейшие предмета общего внимания, и соглашение их есть теперь господствующая потребность германской мысли. Во Франции, напротив того, философское развитие составляет не потребность, но роскошь мышления. Существенный вопрос настоящей минуты состоит там в соглашении *религии* и *общества.* Писатели религиозные вместо догматического развития ищут действительного применения, между тем как мыслители политические, даже не проникнутые убеждением религиозным, изобретают убеждения искусственные, стремясь достигнуть в них безусловности веры и ее надразумной непосредственности.

Современное и почти равносильное возбуждение этих двух интересов: религиозного и общественного — двух противоположных концов, может быть, одной разорванной мысли — заставляет нас предполагать, что участие нынешней Франции в общем развитии человеческого просвещения,

ее место в области науки вообще должны определиться тою особенною сферою, откуда исходят оба и где смыкаются в одно эти два различные направления. Но какой результат произойдет от этого устремления мысли? Родится ли от того новая наука: наука *общественного быта,* как в конце прошедшего века от совместного действия философского и общественного настроения Англии родилась там новая *наука народного богатства?* Или действие современного французского мышления ограничится только изменением некоторых начал в других науках? Суждено ли Франции совершить или только предначать это изменение? Отгадывать это теперь было бы пустою мечтательностью. Новое направление только начинает, и то едва заметно, выказываться в словесности, еще не сознанное в своей особенности, еще не собранное даже в один вопрос. Но во всяком случае это движение науки во Франции не может не казаться нам значительнее всех других стремлений ее мышления, и особенно любопытно видеть, как оно начинает выражаться в противоречии прежним началам политической экономии — науки, с предметом которой оно более всего соприкасается. Вопросы о конкуренции и монополии, об отношении избытка произведений роскоши к довольству народному, дешевизны изделий к бедности работников, государственного богатства к богатству капиталистов, ценности работы к ценности товара, развития роскоши к страданиям нищеты, насильственной деятельности к умственному одичанию, здоровой нравственности народа к его индустриальной образованности — все эти вопросы представляются многими в совершенно новом виде, прямо противном прежним воззрениям политической экономии, и возбуждают теперь заботу мыслителей. Мы не говорим, чтобы новые воззрения вошли уже в науку. Для этого они еще слишком незрелы, слишком односторонни, слишком проникнуты ослепляющим духом партии, затемнены самодовольством новорождения. Мы видим, что до сих пор самые новейшие курсы политической экономии составляются еще по прежним началам. Но вместе с тем мы замечаем, что к новым вопросам возбуждено внимание, и хотя не думаем, чтобы во Франции могли они найти свое окончательное решение, но не можем, однако же, не сознаться, что ее словесности предназначено первой внести этот новый элемент в общую лабораторию человеческого просвещения.

Это направление французского мышления происходит,

кажется, из естественного развития всей совокупности французской образованности. Крайняя бедность низших классов служила к тому только внешним, случайным поводом, а не была причиною, как думают некоторые. Доказательства этому можно найти во внутренней несвязности тех воззрений, для которых народная бедность была единственным исходом, и еще более в том обстоятельстве, что бедность низших классов несравненно значительнее в Англии, чем во Франции, хотя там господствующее движение мысли приняло совершенно другое направление.

В *Англии* вопросы религиозные хотя возбуждаются положением общественным, но тем не менее переходят в споры догматические, как, например, в пусеизме[13] и у его противников; вопросы общественные ограничиваются местными требованиями, или подымают крик (a cry, как говорят англичане), выставляют знамя какого-нибудь убеждения, которого значение заключается не в силе мысли, но в силе интересов, ему соответствующих и вокруг него собирающихся.

По наружной форме образ мыслей французов часто весьма сходен с образом мыслей англичан. Это сходство проистекает, кажется, из одинаковости принятых ими философских систем. Но внутренний характер мышления этих двух народов так же различен, как оба они различны от характера мышления немецкого. Немец трудолюбиво и совестливо выработывает свое убеждение из отвлеченных выводов своего разума; француз берет его, не задумавшись, из сердечного сочувствия к тому или другому мнению; англичанин арифметически рассчитывает свое положение в обществе и по итогу своих расчетов составляет свой образ мыслей. Названия *виг, тори, радикал* и все бесчисленные оттенки английских партий выражают не личную особенность человека, как во Франции, и не систему его философского убеждения, как в Германии, но место, которое он занимает в государстве. Англичанин упрям в своем мнении, потому что оно в связи с его общественным положением; француз часто жертвует своим положением для своего сердечного убеждения, а немец хотя и не жертвует одним другому, но зато мало и заботится о их соглашении. Французская образованность движется посредством развития господствующего мнения или моды; английская — посредством развития государственного устройства; немецкая — посредством кабинетного мышления. Оттого француз силен энтузиазмом,

англичанин — характером, немец — абстрактно-систематическою фундаментальностию.

Но чем более, как в наше время, сближаются словесности и личности народные, тем более изглаживаются их особенности. Между писателями Англии, пользующимися более других знаменитостью литературного успеха, два литератора, два представителя современной словесности, совершенно противоположные в своих направлениях, мыслях, партиях, целях и воззрениях, несмотря на то, однако же, оба в различных видах обнаруживают одну истину: что пришел час, когда островитянская отделенность Англии начинает уже уступать всеобщности континентального просвещения и сливаться с ним в одно сочувствующее целое. Кроме этого сходства, Карлиль и Дизраели не имеют между собою ничего общего. Первый носит глубокие следы германских пристрастий. Слог его, наполненный, как говорят английские критики, неслыханным доселе германизмом, встречает во многих глубокое сочувствие. Мысли его облечены в немецкую мечтательную неопределенность; направление его выражает интерес мысли вместо английского интереса партии. Он не преследует старого порядка вещей, не противится движению нового; он оценяет оба, он любит оба, уважает в обоих органическую полноту жизни и, сам принадлежа к партии прогресса, самым развитием ее основного начала уничтожает исключительное стремление к нововведениям.

Таким образом, здесь, как и во всех современных явлениях мысли в Европе, *новейшее* направление противуречит *новому,* разрушившему *старое.*

Дизраели не заражен никаким иноземным пристрастием. Он представитель *юной Англии* — круга молодых людей, выражающих особый, крайний отдел партии тори. Однако, несмотря на то, что молодая Англия действует во имя самой крайности сохранительных начал, но, если верить роману Дизраели [14], самая основа их убеждений совершенно разрушает интересы их партии. Они хотят удержать старое, но не в том виде, как оно существует в теперешних формах, а в его прежнем духе, требующем формы, во многом противоположной настоящему. Для пользы аристократии хотят они живого сближения и сочувствия *всех* классов; для пользы церкви англиканской желают ее уравнения в правах с церковью ирландскою и другими разномыслящими; для поддержания перевеса земледельческого требуют

уничтожения хлебного закона, ему покровительствующего. Одним словом, воззрение этой партии тори очевидно разрушает всю особенность английского торизма, а вместе с тем и все отличие Англии от других государств Европы.

Но Дизраели жид и потому имеет свои особенные виды, которые не позволяют нам вполне полагаться на верность изображенных им убеждений молодого поколения. Только необыкновенный успех его романа, лишенного, впрочем, достоинств собственно литературных, и более всего успех автора, если верить журналам[15], в высшем английском обществе дает некоторое правдоподобие его изложению.

Исчислив, таким образом, замечательнейшие движения литератур Европы, мы спешим повторить сказанное нами в начале статьи, что, обозначая современное, мы не имели в виду представить полной картины настоящего состояния словесностей. Мы хотели только указать на их последние направления, едва начинающие высказываться в новых явлениях.

Между тем если мы соберем все замеченное нами в один итог и сообразим его с тем характером европейского просвещения, который хотя развился прежде, но продолжает еще до сих пор быть господствующим, то с этой точки зрения откроются нам некоторые результаты, весьма важные для уразумения нашего времени.

Отдельные роды словесности смешались в одну неопределенную форму.

Отдельные науки не удерживаются более в своих прежних границах, но стремятся сблизиться с науками, им смежными, и в этом расширении пределов своих примыкают к своему общему центру — философии.

Философия в последнем окончательном развитии своем ищет такого начала, в признании которого она могла бы слиться с верою в одно умозрительное единство.

Отдельные западные народности, достигнув полноты своего развития, стремятся уничтожить разделяющие их особенности и сомкнуться в одну общеевропейскую образованность.

Этот результат тем замечательнее, что он развился из направления, ему прямо противуположного. Преимущественно произошел он из стремлений каждого народа изучить, восстановить и сохранить свою национальную особенность. Но эти стремления чем глубже развивались в исторических, философских и общественных выводах, чем более доходили

до коренных основ отделенных народностей, тем яснее встретили в них начала не особенные, но общие европейские, равно принадлежащие всем частным национальностям. Ибо в общей основе европейской жизни лежит одно господствующее начало.

Между тем это господствующее начало европейской жизни, отделяясь от народностей, тем самым является уже как отжившее, как прошедшее по смыслу своему, хотя еще продолжающееся по факту. Оттого современная особенность западной жизни заключается в том общем, более или менее ясном сознании, что это *начало европейской образованности, развивавшееся во всей истории Запада, в наше время оказывается уже неудовлетворительным для высших требований просвещения*. Заметим также, что и это сознание неудовлетворительности европейской жизни вышло из сознания, прямо ему противуположного, из убеждения недавно прошедшего времени, что европейское просвещение есть последнее и высшее звено человеческого развития. Одна крайность обратилась в другую.

Но, сознавая неудовлетворительность европейской образованности, общее чувство тем самым отличает ее от других начал всечеловеческого развития и, обозначая его как особенное, обнаруживает нам *отличительный характер западного просвещения в его частях и совокупности как преимущественное стремление к личной и самобытной разумности* в мыслях, в жизни, в обществе и во всех пружинах и формах человеческого бытия. Этот характер безусловной разумности родился также из предшествовавшего ему, давно прошедшего стремления, из прежнего усилия не воспитать, но насильственно запереть мысль в одной схоластической системе.

Но если общее ощущение неудовлетворительности самых начал европейской жизни есть не что иное, как темное или ясное сознание *неудовлетворительности безусловного разума,* то хотя оно и производит стремление к *религиозности вообще,* однако по самому происхождению своему из развития разума не может подчиниться такой форме веры, которая бы совершенно отвергала разум, ни удовлетвориться такою, которая бы поставляла веру в его зависимость.

Искусства, поэзия и даже едва ли не всякая творческая мечта только до тех пор были возможны в Европе как живой, необходимый элемент ее образованности, покуда господствующий рационализм в ее мысли и жизни не достиг

последнего, крайнего звена своего развития, ибо теперь они возможны только как театральная декорация, не обманывающая внутреннего чувства зрителя, который прямо принимает ее за искусственную неправду, забавляющую его праздность, но без которой его жизнь не потеряет ничего существенного. *Правда для поэзии западной может воскреснуть только тогда, когда новое начало будет принято в жизнь европейского просвещения.*

Этому отчуждению искусства от жизни предшествовал период всеобщего стремления к художественности, окончившийся вместе с последним художником Европы — с великим Гёте, который выразил смерть поэзии второю частию своего «Фауста». Беспокойство мечтательности перешло в заботы промышленности. Но в наше время разногласие поэзии с жизнью еще яснее обнаружилось.

Из всего сказанного следует еще, что современный характер европейского просвещения по своему историческому, философскому и жизненному смыслу совершенно однозначителен с характером той эпохи римско-греческой образованности, когда, развившись до противоречия самой себе, она по естественной необходимости должна была *принять в себя другое, новое начало, хранившееся у других племен, не имевших до того времени всемирно-исторической значительности.*

Каждое время имеет свой господствующий, свой жизненный вопрос, над всеми преобладающий, все другие в себе вмещающий, от которого одного зависит их относительная значительность и ограниченный смысл. Если же справедливо все замеченное нами о настоящем состоянии западной образованности, то нельзя не убедиться, что на дне европейского просвещения в наше время все частные вопросы о движениях умов, о направлениях науки, о целях жизни, о различных устройствах обществ, о характерах народных, семейных и личных отношений, о господствующих началах внешнего и самого внутреннего быта человека — все сливаются в один существенный, живой, великий вопрос об отношении Запада к тому не замеченному до сих пор началу жизни, мышления и образованности, которое лежит в основании мира православно-словенского.

Когда же мы от Европы обратимся к нашему отечеству, от этих общих результатов, выведенных нами из словесностей западных, перейдем к обозрению словесности в нашем отечестве, то увидим в ней странный хаос недоразвитых

мнений, противоречащих стремлений, разногласных отголосков всех возможных движений словесностей германской, французской, английской, итальянской, польской, шведской, разнообразное подражание всем возможным и невозможным европейским направлениям. Но об этом надеемся мы иметь удовольствие говорить в следующей книге.

Статья вторая

В первой статье нашего обозрения сказали мы, что словесность русская представляет совокупность всех возможных влияний различных литератур европейских. Доказывать истину этого замечания кажется нам излишним: каждая книга может служить для того очевидным свидетельством. Объяснять это явление мы также почитаем неуместным: причины его в истории нашей образованности. Но, заметив его, сознав это всеприемлющее сочувствие, эту безусловную зависимость нашей словесности от различных словесностей Запада, мы в этом самом характере нашей литературы видим, вместе с наружным сходством, и коренное отличие ее от всех литератур европейских.

Развернем нашу мысль.

История всех словесностей Запада представляет нам неразрывную связь между движениями литературы и всею совокупностию народной образованности. Такая же неразрывная связь существует между развитием образованности и первыми элементами, из которых слагается народная жизнь. Известные интересы выражаются в соответственном устройстве понятий; определенный образ мыслей опирается на известные отношения жизни. Что один испытывает без сознания, то другой ищет постигнуть мыслью и выражает отвлеченною формулой или, сознавая в сердечном движении, изливает в поэтических звуках. Сколь ни отличны кажутся с первого взгляда несвязные, безотчетные понятия простого ремесленника или безграмотного пахаря от пленительно-стройных миров художественной фантазии поэта или от глубокой систематической думы кабинетного мыслителя, но при внимательном рассмотрении очевидно, что между ними лежит та же внутренняя постепенность, та же органическая последовательность, какая существует между семенем, цветком и плодом одного дерева.

Как язык народа представляет отпечаток его природной логики и если не выражает его образа мыслей вполне, то по

крайней мере представляет в себе то основание, из которого беспрестанно и естественно исходит его умственная жизнь, так и разорванные, неразвитые понятия народа еще не мыслящего образуют тот корень, из которого вырастает высшая образованность нации. Оттого все отрасли просвещения, находясь в живом сопроницании, составляют одно неразрывно сочлененное целое.

По этой причине всякое движение в литературе западных народов истекает из внутреннего движения их образованности, на которую в свою очередь действует литература. Даже те словесности, которые подчиняются влиянию других народов, принимают это влияние только тогда, когда оно соответствует требованиям их внутреннего развития, и усвояют его только в той мере, в какой оно гармонирует с характером их просвещения. Иноземное для них — не противуречие их особенности, но только ступень в лестнице их собственного восхождения. Если мы видим, что в теперешнюю минуту все словесности сочувствуют друг другу, сливаются, так сказать, в одну общеевропейскую литературу, то это могло произойти единственно оттого, что образованности различных народов развились из одинакого начала и, проходя каждая своим путем, достигли, наконец, одинакого результата, одинакого смысла умственного бытия. Но, несмотря на это сходство, и теперь еще француз не только не вполне принимает немецкую мысль, но, может быть, даже не вполне и понимает ее. В Германии большею частию офранцуживаются жиды, воспитавшиеся в разрыве с народными убеждениями и только впоследствии принявшие философское христианство. Англичане еще менее могут освободиться от своих национальных особенностей. В Италии и Испании хотя и заметно влияние литературы французской, но это влияние более мнимое, чем существенное, и французские готовые формы служат только выражением внутреннего состояния их собственной образованности, ибо не французская литература вообще, но одна словесность XVIII века господствует до сих пор в этих запоздалых землях *.

* Глубокомысленные сочинения Розмини, обещающие развитие нового самобытного мышления в Италии, знакомы нам только по журнальным рецензиям. Но сколько можно судить из этих разорванных выписок, кажется, что XVIII век скоро кончится для Италии и что ее ожидает теперь новая эпоха умственного возрождения, исходящего из нового начала мышления, опирающегося на три стихии итальянской жизни: религию, историю и искусство.

Эта национальная крепость, эта живая целость образованности европейских народов, несмотря на ложность или истину направления, сообщает литературе их особенное значение. Она служит там не забавою некоторых кругов, не украшением салонов, не роскошью ума, без которой можно обойтись, и не школьною задачей учащихся, но является необходимою, как естественный процесс умственного дыхания, как прямое выражение и вместе как неизбежное условие всякого развития образованности. Несознанная мысль, выстраданная жизнию, потемненная ее многосложными отношениями и разнородными интересами, восходит силою литературной деятельности по лестнице умственного развития от низших слоев общества до высших кругов его, от безотчетных влечений до последних ступеней сознания, и в этом виде является она уже не остроумною истиною, не упражнением в искусстве риторики или диалектики, но внутренним делом самопознания более или менее ясного, более или менее правильного, но во всяком случае существенно значительного. Таким образом вступает она в сферу общего всечеловеческого просвещения как живой неизъемлемый элемент, как личность с голосом в деле общего совета; но к внутреннему своему основанию, к началу своего исхода возвращается она как вывод разума к неразгаданным обстоятельствам, как слово совести к безотчетным влечениям. Конечно, этот разум, эта совесть могут быть затемнены, испорчены; но эта порча зависит не от места, которое литература занимает в образованности народа, а от искажения его внутренней жизни, как в человеке ложность разума и растленность совести происходит не от сущности разума и совести, но от его личной испорченности.

Одно государство между всех западных соседей наших представило пример противного развития. В Польше действием католицизма высшие сословия весьма рано отделились от остального народа не только нравами, как это было и в остальной Европе, но и самым духом своей образованности, основными началами своей умственной жизни. Отделение это остановило развитие народного просвещения и тем более ускорило образованность оторванных от него высших классов. Так тяжелый экипаж, заложенный *гусем,* станет на месте, когда лопнут передние постромки, между тем как оторванный форейтор тем легче уносится вперед. Не стесненная особенностию народного быта, ни обычаями, ни преданиями старины, ни местными отношениями, ни господ-

ствующим образом мыслей, ни даже особенностию языка, воспитанная в сфере отвлеченных вопросов, польская аристократия в XV и XVI веках была не только самою образованною, но и самою ученою, самою блестящею во всей Европе. Основательное знание иностранных языков, глубокое изучение древних классиков, необыкновенное развитие умственных и общежительных дарований удивляли путешественников и составляли всегдашний предмет реляций наблюдательных папских нунциев того времени *. Вследствие этой образованности литература была изумительно богата. Ее составляли ученые комментарии древних классиков, удачные и неудачные подражания, писанные частию на щегольском польском, частию на образцовом латинском языке, многочисленные и важные переводы, из коих некоторые до сих пор почитаются образцовыми, как, например, перевод Тасса; другие доказывают глубину просвещения, как, например, перевод всех сочинений Аристотеля, сделанный еще в XVI веке. В одно царствование Сигизмунда III блистало 711 известных литературных имен и более чем в 80-ти городах беспрестанно работали типографии **. Но между этим искусственным просвещением и естественными элементами умственной жизни народа не было ничего общего. Оттого в целой образованности Польши произошло раздвоение. Между тем как ученые паны писали толкования на Горация, переводили Тасса и неоспоримо сочувствовали всем явлениям современного им европейского просвещения, это просвещение отражалось только на поверхности жизни, не вырастая из корня, и, таким образом, лишенная самобытного развития, вся эта отвлеченная умственная деятельность, эта ученость, этот блеск, эти таланты, эти славы, эти цветы, сорванные с чужих полей,— вся эта богатая литература исчезла почти без следа для образованности польской и совершенно без следа для просвещения общечеловеческого, для той европейской образованности, которой она была слишком верным отражением***. Правда, одним явлением в области

* Смотри: *Niemcewicz.* Zbior pamietnikow o dawney Polszcze.

** Смотри: *Chodzko.* Tableau de la Pologne ancienne et moderne.

*** Вот что говорит К. Мехеринский в своей «Historya jezyka lacinskiego w Polsce» (Krakow, 1835):

«...Тогда было общее мнение, что все достойное уважения и разумное не иначе могло быть писано, как по-латыни. *Между тем* **Краковская академия (основанная в 1347 году), предупреждая все немецкие университеты, открыла для Поль-**

наук гордится Польша, одну дань принесла она в сокровищницу всечеловеческого просвещения: великий Коперник был поляк; но не забудем и то, что Коперник в молодости своей оставил Польшу и воспитывался в Германии.

ши новый Лациум [16], где древние музы Гесперии [17] уже избрали себе постоянное местопребывание, и полякам уже не нужно было искать наук за Альпами.

...Вскоре ягеллонские учебные заведения затмили своею славою многие европейские.

...Богословы-ораторы, посланные (из Польши) на Базельский собор, заняли там первое место после боннонских туллиев.

...Казимир Ягайлович завел множество латинских школ и очень заботился о распространении языка латинского в Польше; он даже издал строгое постановление, чтобы каждый, кто ищет какую-нибудь значительную должность, умел хорошо говорить на языке латинском. С тех пор и вошло в обычай, что каждый польский шляхтич говорил по-латыни... Даже и женщины ревностно занимались латинским языком. Яноцкий говорит, между прочим, что Елисавета, жена Казимира II, сама написала сочинение «De institutione regii pueri».

...Как прежде математика, юриспруденция, так в это время расцвели в Польше науки изящные и быстро поднялось изучение латыни.

Иор. Луд. Дециус (современник Сигизмунда I) свидетельствует, что у сарматов редко встретишь человека из хорошей фамилии, который бы не знал трех или четырех языков, а по-латыни знают все.

...Королева Варвара, жена Сигизмунда, не только совершенно понимала латинских классиков, но и писала к королю, своему мужу, по-латыни...

...И среди Лациума, говорит Кромер, не нашлось бы столько людей, могущих доказать свое знание латинского языка. Даже девушки как из шляхетных, так и из простых семей и по домам и по монастырям равно хорошо читают и пишут по-польски и по-латыни. А в собрании писем от 1390 г. по 1580 г. Г. Камусара, современный писатель, говорит, что из ста шляхтичей едва ли можно отыскать двух, которые бы не знали языков латинского, немецкого и итальянского. Они научаются им в школах, и это делается само собою, потому что нет в Польше такой бедной деревеньки или даже корчмы, где бы не нашлись люди, владеющие этими тремя языками, и в каждой, даже и самой маленькой деревеньке есть школа (см.: Mémoires de F. Choisnin). Этот важный факт имеет в глазах наших весьма глубокое значение. А между тем, продолжает автор, язык народный по большей части оставался только в устах простолюдинов...

...Жажда европейской славы принуждала писать на всеобщем, латинском языке; зато польские поэты получали венцы от германских императоров и от пап, а политики приобретали дипломатические связи...

До какой степени Польша в XV и в XVI веках превосходила другие народы в знании древних литератур, видно из множества свидетельств, особенно иностранных. Де Ту в своей истории под годом 1573, описывая прибытие польского посольства во Францию, говорит, что из многочисленной толпы поляков, въехавших в Париж на пятидесяти рыдванах, запряженных четвернями, не было ни одного, который бы не говорил по-латыни в совершенстве; что французские дворяне краснели от стыда, когда на вопросы гостей они должны были только подмигивать; что при целом дворе нашлись только двое, которые могли отвечать этим посланникам по-латыни, за что их и выставляли всегда вперед. Знаменитый Мурет, сравнивая ученую Польшу с Италиею, выражается так: «Который же из двух народов грубее? Не рожденный ли на лоне Италии? У них едва ли найдешь сотую часть таких, которые бы знали по-латыни и по-гречески и любили бы науки. Или поля-

Слава богу, между теперешнею Россиею и старою Польшею нет ни малейшего сходства, и потому, я надеюсь, никто не упрекнет меня в неуместном сравнении и не перетолкует слов моих в иной смысл, если мы скажем, что в отношении к литературе у нас заметна такая же отвлеченная искусственность, такие же цветы без корня, сорванные с чужих полей. Мы переводим, подражаем, изучаем чужие словесности, следим за их малейшими движениями, усвояем себе чужие мысли и системы, и эти упражнения составляют украшения наших образованных гостиных, иногда имеют влияние на самые действия нашей жизни, но, не быв связаны с коренным развитием нашей, исторически нам данной образованности, они отделяют нас от внутреннего источника отечественного просвещения и вместе с тем делают нас бесплодными и для общего дела просвещения всечеловеческого. Произведения нашей словесности, как отражения европейских, не могут иметь интереса для других народов, кроме интереса статистического, как показания меры наших ученических успехов в изучении их образцов. Для нас самих они любопытны как дополнение, как объяснение, как усвоение чужих явлений; но и для нас самих при всеобщем распространении знания иностранных языков наши подражания остаются всегда несколько ниже и слабее своих подлинников.

Само собою разумеется, что я говорю здесь не о тех необыкновенных явлениях, в которых действует личная сила гения. Державин, Карамзин, Жуковский, Пушкин, Гоголь, хотя бы следовали чужому влиянию, хотя бы пролагали свой особенный путь, всегда будут действовать сильно, могуществом своего личного дарования, независимо от избранного ими направления. Я говорю не об исключениях, но о словесности вообще, в ее обыкновенном состоянии.

Нет сомнения, что между литературною образованностью нашею и коренными стихиями нашей умственной жизни, которые развивались в нашей древней истории и сохра-

ки, у которых очень много людей, владеющих обоими этими языками, а к наукам и к искусствам они так привязаны, что весь век проводят, занимаясь ими» (см.: *M. Ant. Mureti.* Ep. 66 ad Paulum Sacratum, ed. Kappll, p. 536). То же говорит знаменитый член ученого триумвирата Юст Липсий (один из первых филологов того времени) в письме к одному из своих приятелей, жившему тогда в Польше: «Как же мне удивляться твоим знаниям? Ты живешь между теми людьми, которые были некогда народом варварским, а теперь мы перед ними варвары. Они приняли муз, презренных и изгнанных из Греции и Лациума, в свои радушные и гостеприимные объятия» (см.: Epist. Cont. ad Germ. et Gall. ep. 83)».

няются теперь в нашем так называемом необразованном народе, существует явное разногласие. Разногласие это происходит не от различия степеней образованности, но от совершенной их разнородности. Те начала умственной, общественной, нравственной и духовной жизни, которые создали прежнюю Россию и составляют теперь единственную сферу ее народного быта, не развились в литературное просвещение наше, но остались нетронутыми, оторванные от успехов нашей умственной деятельности, между тем как мимо их, без отношения к ним литературное просвещение наше истекает из чужих источников, совершенно не сходных не только с формами, но часто даже с самыми началами наших убеждений.

Вот отчего всякое движение в словесности нашей условливается не внутренним движением нашей образованности, как на Западе, но случайными для нее явлениями иностранных литератур.

Может быть, справедливо думают те, которые утверждают, что мы, русские, способнее понять Гегеля и Гёте, чем французы и англичане, что мы полнее можем сочувствовать с Байроном и Диккенсом, чем французы и даже немцы; что мы лучше можем оценить Беранже и Жорж Занд, чем немцы и англичане. И в самом деле, отчего не понять нам, отчего не оценить с участием самых противоположных явлений? Если мы оторвемся от народных убеждений, то нам не помешают тогда никакие особенные понятия, никакой определенный образ мыслей, никакие заветные пристрастия, никакие интересы, никакие обычные правила. Мы свободно можем разделять все мнения, усвоивать себе все системы, сочувствовать всем интересам, принимать все убеждения. Но, подчиняясь влиянию литератур иностранных, мы не можем в свою очередь действовать на них нашими бледными отражениями их же явлений; мы не можем действовать на собственную даже литературную образованность, подчиненную прямо сильнейшему влиянию словесностей иностранных; не можем действовать и на образованность народную, потому что между ею и нами нет умственной связи, нет сочувствия, нет общего языка.

Охотно соглашаюсь, что, взглянув с этой точки на литературу нашу, я выразил здесь только одну ее сторону, и это одностороннее представление, являясь в таком резком виде, не смягченное ее другими качествами, не дает полного, настоящего понятия о целом характере нашей словесности.

Но, резкая или смягченная, сторона эта тем не менее существует, и существует как разногласие, которое требует разрешения.

Каким же образом может выйти литература наша из своего искусственного состояния, получить значительность, которой она до сих пор не имеет, прийти в согласие со всею совокупностью нашей образованности и явиться вместе и выражением ее жизни и пружиною ее развития?

Здесь слышатся иногда два мнения, оба равно односторонние, равно неосновательные, оба равно невозможные.

Некоторые думают, что полнейшее усвоение иноземной образованности может со временем пересоздать всего русского человека, как оно пересоздало некоторых пишущих и непишущих литераторов, и тогда вся совокупность образованности нашей придет в согласие с характером нашей литературы. По их понятию, развитие некоторых основных начал должно изменить наш коренной образ мыслей, переиначить наши нравы, наши обычаи, наши убеждения, изгладить нашу особенность и таким образом сделать нас европейски просвещенными.

Стоит ли опровергать такое мнение?

Ложность его, кажется, очевидна без доказательства. Уничтожить особенность умственной жизни народной так же невозможно, как невозможно уничтожить его историю. Заменить литературными понятиями коренные убеждения народа так же легко, как отвлеченною мыслию переменить кости развившегося организма. Впрочем, если бы мы и могли допустить на минуту, что предположение это может в самом деле исполниться, то в таком случае единственный результат его заключался бы не в просвещении, а в уничтожении самого народа. Ибо что такое народ, если не совокупность убеждений, более или менее развитых в его нравах, в его обычаях, в его языке, в его понятиях сердечных и умственных, в его религиозных, общественных и личных отношениях, — одним словом, во всей полноте его жизни? К тому же мысль вместо начал нашей образованности ввести у нас начала образованности европейской уже и потому уничтожает сама себя, что в конечном развитии просвещения европейского нет начала господствующего. Одно противоречит другому, взаимно уничтожаясь. Если остается еще в западной жизни несколько живых истин, более или менее еще уцелевших среди всеобщего разрушения всех особенных убеждений, то эти истины не европейские, ибо в противоре-

чии со всеми результатами европейской образованности,— это сохранившиеся остатки христианских начал, которые, следовательно, принадлежат не Западу, но более нам, принявшим христианство в его чистейшем виде, хотя, может быть, существования этих начал и не предполагают в нашей образованности безусловные поклонники Запада, не знающие смысла нашего просвещения и смешивающие в нем существенное с случайным, собственное, необходимое с посторонними искажениями чужих влияний: татарских, польских, немецких и т. п.

Что же касается собственно до европейских начал, как они выразились в последних результатах, то, взятые отдельно от прежней жизни Европы и положенные в основание образованности нового народа, что произведут они, если не жалкую карикатуру просвещения, как поэма, возникшая из правил пиитики, была бы карикатурою поэзии? Опыт уже сделан. Казалось, какая блестящая судьба предстояла Соединенным Штатам Америки, построенным на таком разумном основании, после такого великого начала! И что же вышло? Развились одни внешние формы общества и, лишенные внутреннего источника жизни, под наружною механикой задавили человека. Литература Соединенных Штатов, по отчетам самых беспристрастных судей, служит ясным выражением этого состояния *. Огромная фабрика бездарных стихов, без малейшей тени поэзии; казенные эпитеты, ничего не выражающие и, несмотря на то, постоянно повторяемые; совершенное бесчувствие ко всему художественному; явное презрение всякого мышления, не ведущего к материальным выгодам; мелочные личности без общих основ; пухлые фразы с самым узким смыслом, осквернение святых слов *человеколюбия, отечества, общественного блага, народности* до того, что употребление их сделалось даже не ханжество, но простой общепонятный штемпель корыстных расчетов; наружное уважение к внешней стороне законов при самом наглом их нарушении; дух сообщничества из личных выгод при некраснеющей неверности соединившихся лиц, при явном неуважении всех нравственных начал** — так что

* Купер, Вашингтон Ирвинг и другие отражения словесности английской не могут служить для характеристики собственно американской.

** «Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rectsgesetz statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit»,— говорит Гегель в своей «Фил[ософии] ист[ории]». («Хотя существуют правовые положения, формальный правовой закон, но эта законность бесчестная».— *Ред.*)

в основании всех этих умственных движений, очевидно, лежит самая мелкая жизнь, отрезанная от всего, что поднимает сердце над личною корыстию, утонувшая в деятельности эгоизма и признающая своею высшею целью материальный комфорт со всеми его служебными силами. Нет! Если уже суждено будет русскому за какие-нибудь нераскаянные грехи променять свое великое будущее на одностороннюю жизнь Запада, то лучше хотел бы я замечтаться с отвлеченным немцем в его хитросложных теориях; лучше залениться до смерти под теплым небом в художественной атмосфере Италии; лучше закружиться с французом в его порывистых, минутных стремлениях; лучше закаменеть с англичанином в его упрямых, безотчетных привычках, чем задохнуться в этой прозе фабричных отношений, в этом механизме корыстного беспокойства.

Мы не удалились от своего предмета. Крайность результата, хотя и не сознанная, но логически возможная, обнаруживает ложность направления.

Другое мнение, противоположное этому безотчетному поклонению Запада и столько же одностороннее, хотя гораздо менее распространенное, заключается в безотчетном поклонении прошедшим формам нашей старины и в той мысли, что со временем новоприобретенное европейское просвещение опять должно будет изгладиться из нашей умственной жизни развитием нашей особенной образованности.

Оба мнения равно ложны; но последнее имеет более логической связи. Оно основывается на сознании достоинства прежней образованности нашей, на разногласии этой образованности с особенным характером просвещения европейского и, наконец, на несостоятельности последних результатов европейского просвещения. Можно не соглашаться с каждым из этих положений; но, раз допустивши их, нельзя упрекнуть в логическом противоречии мнения, на них основанного, как, например, можно упрекнуть мнение противуположное, проповедующее просвещение западное и не могущее указать в этом просвещении ни на какое центральное положительное начало, но довольствующееся какими-нибудь частными истинами или отрицательными формулами.

Между тем логическая непогрешимость не спасает мнения от существенной односторонности, напротив, придает ей еще более очевидности. Какова бы ни была образованность наша, но прошедшие ее формы, являвшиеся в некоторых обычаях, пристрастиях, отношениях и даже в языке нашем,

потому именно не могли быть чистым и полным выражением внутреннего начала народной жизни, что были ее наружными формами, следовательно, результатом двух различных деятелей: одного — выражаемого начала, и другого — местного и временного обстоятельства. Потому всякая форма жизни, однажды прошедшая, уже более невозвратима, как та особенность времени, которая участвовала в ее создании. Восстановить эти формы то же, что воскресить мертвеца, оживить земную оболочку души, которая уже раз от нее отлетела. Здесь нужно чудо; логики недостаточно; по несчастию, даже недостаточно и любви!

К тому же каково бы ни было просвещение европейское, но если однажды мы сделались его участниками, то истребить его влияние уже вне нашей силы, хотя бы мы того и желали. Можно подчинить его другому, высшему, направить к той или другой цели; но всегда останется оно существенным, уже неизъемлемым элементом всякого будущего развития нашего. Легче узнать все новое на свете, чем забыть узнанное. Впрочем, если бы мы и могли даже забывать по произволу, если бы могли возвратиться в ту отделенную особенность нашей образованности, из которой вышли, то какую пользу получили бы мы от этой новой отделенности? Очевидно, что рано или поздно мы опять пришли бы в соприкосновение с началами европейскими, опять подверглись бы их влиянию, опять должны бы были страдать от их разногласия с нашею образованностию, прежде чем успели бы подчинить их нашему началу, и, таким образом, беспрестанно возвращались бы к тому же вопросу, который занимает нас теперь.

Но кроме всех других несообразностей этого направления оно имеет еще и ту темную сторону, что, безусловно отвергая все европейское, тем самым отрезывает нас от всякого участия в общем деле умственного бытия человека, ибо нельзя же забывать, что просвещение европейское наследовало все результаты образованности греко-римского мира, который в свою очередь принял в себя все плоды умственной жизни всего человеческого рода. Оторванное, таким образом, от общей жизни человечества, начало нашей образованности, вместе того чтобы быть началом просвещения живого, истинного, полного, необходимо сделается началом односторонним и, следовательно, утратит все свое общечеловеческое значение.

Направление к народности истинно у нас как высшая

ступень образованности, а не как душный провинциализм. Потому, руководствуясь этою мыслию, можно смотреть на просвещение европейское как на неполное, одностороннее, не проникнутое истинным смыслом и потому ложное; но отрицать его как [будто] бы не существующее — значит стеснять собственное. Если европейское в самом деле ложное, если действительно противоречит началу истинной образованности, то начало это как истинное должно не оставлять этого противоречия в уме человека, а, напротив, принять его в себя, оценить, поставить в свои границы и, подчинив таким образом собственному превосходству, сообщить ему свой истинный смысл. Предполагаемая ложность этого просвещения нисколько не противоречит возможности его подчинения истине. Ибо все ложное в основании своем есть истинное, только поставленное на чужое место: существенно ложного нет, как нет существенности во лжи.

Таким образом, оба противоположные взгляда на отношения коренной образованности нашей к просвещению европейскому, оба эти крайние мнения являются равно неосновательными. Но надобно признаться, что в этой крайности развития, в какой мы представили их здесь, не существуют они в действительности. Правда, мы беспрестанно встречаем людей, которые в образе мыслей своих уклоняются более или менее на ту или другую сторону, но односторонность свою они не развивают до последних результатов. Напротив, потому только и могут они оставаться в своей односторонности, что не доводят ее до первых выводов, где вопрос делается ясным, ибо из области безотчетных пристрастий переходит в сферу разумного сознания, где противоречие уничтожается собственным своим выражением. Оттого мы думаем, что все споры о превосходстве Запада или России, о достоинстве истории европейской или нашей и тому подобные рассуждения принадлежат к числу самых бесполезных, самых пустых вопросов, какие только может придумать празднолюбие мыслящего человека.

И что, в самом деле, за польза нам отвергать или порочить то, что было или есть доброго в жизни Запада? Не есть ли оно, напротив, выражение нашего же начала, если наше начало истинное? Вследствие его господства над нами все прекрасное, благородное, христианское по необходимости нам свое, хотя бы оно было европейское, хотя бы африканское. Голос истины не слабеет, но усиливается своим созвучием со всем, что является истинного где бы то ни было.

С другой стороны, если бы поклонники европейского просвещения от безотчетных пристрастий к тем или другим формам, к тем или другим отрицательным истинам захотели возвыситься до самого начала умственной жизни человека и народов, которое одно дает смысл и правду всем внешним формам и частным истинам, то, без сомнения, должны бы были сознаться, что просвещение Запада не представляет этого высшего, центрального, господствующего начала, и, следовательно, убедились бы, что вводить частные формы этого просвещения — значит разрушать, не созидая, и что если в этих формах, в этих частных истинах есть что-либо существенное, то это существенное тогда только может усвоиться нам, когда оно вырастет из нашего корня, будет следствием нашего собственного развития, а не тогда, как упадет к нам извне в виде противоречия всему строю нашего сознательного и обычного бытия.

Это соображение обыкновенно выпускают из виду даже те литераторы, которые с добросовестным стремлением к истине стараются отдать себе разумный отчет в смысле и цели своей умственной деятельности. Но что же сказать о тех, которые действуют безотчетно? Которые увлекаются западным только потому, что оно не наше, ибо не знают ни характера, ни смысла, ни достоинства того начала, которое лежит в основании нашего исторического быта, и, не зная его, не заботятся узнать, легкомысленно смешивая в одно осуждение и случайные недостатки и самую сущность нашей образованности? Что сказать о тех, которые женоподобно прельщаются наружным блеском образованности европейской, не вникая ни в основание этой образованности, ни в ее внутреннее значение, ни в тот характер противоречия, несостоятельности, саморазрушения, который очевидно заключается не только в общем результате западной жизни, но даже и в каждом ее отдельном явлении — очевидно, говорю я, в том случае, когда мы не довольствуемся внешним понятием явления, но вникнем в его полный смысл от основного начала до конечных выводов.

Впрочем, говоря это, мы чувствуем между тем, что слова наши теперь еще найдут мало сочувствия. Ревностные поклонники и распространители западных форм и понятий довольствуются обыкновенно столь малыми требованиями от просвещения, что вряд ли могут дойти до сознания этого внутреннего разногласия европейской образованности. Они думают, напротив того, что если еще не вся масса челове-

чества на Западе достигла последних границ своего возможного развития, то по крайней мере достигли их высшие ее представители; что все существенные задачи уже решены, все тайны раскладены, все недоразумения ясны, сомнения кончены; что мысль человеческая дошла до крайних пределов своего возрастания; что теперь остается ей только распространяться в общее признание и что не осталось в глубине человеческого духа уже никаких существенных, вопиющих вопросов, на которые не мог бы он найти полного, удовлетворительного ответа во всеобъемлющем мышлении Запада; по этой причине и нам остается только учиться, подражать и усвоивать чужое богатство.

Спорить с таким мнением, очевидно, нельзя. Пусть утешаются они полнотою своего знания, гордятся истиною своего направления, хвалятся плодами своей внешней деятельности, любуются стройностью своей внутренней жизни. Мы не нарушим их счастливого очарования; они заслужили свое блаженное довольство мудрою умеренностию своих умственных и сердечных требований. Мы соглашаемся, что не в силах переубедить их, ибо мнение их крепко сочувствием большинства, и думаем, что разве только со временем может оно поколебаться силою собственного развития. Но до тех пор не будем надеяться, чтобы эти поклонники европейского совершенства постигли то глубокое значение, которое скрывается в нашей образованности.

Ибо две образованности, два раскрытия умственных сил в человеке и народах представляет нам беспристрастное умозрение, история всех веков и даже ежедневный опыт. Одна образованность есть внутреннее устроение духа силою извещающейся в нем истины; другая — формальное развитие разума и внешних познаний. Первая зависит от того начала, которому покоряется человек, и может сообщаться непосредственно; вторая есть плод медленной и трудной работы. Первая дает смысл и значение второй, но вторая дает ей содержание и полноту. Для первой нет изменяющегося развития, есть только прямое признание, сохранение и распространение в подчиненных сферах человеческого духа; вторая, быв плодом вековых, постепенных усилий, опытов, неудач, успехов, наблюдений, изобретений и всей преемственно богатящейся умственной собственности человеческого рода, не может быть создана мгновенно, ни отгадана самым гениальным вдохновением, но должна слагаться мало-помалу из совокупных усилий всех частных разумений. Впро-

чем, очевидно, что первая только имеет существенное значение для жизни, влагая в нее тот или другой смысл, ибо из ее источника истекают коренные убеждения человека и народов; она определяет порядок их внутреннего и направление внешнего бытия, характер их частных, семейных и общественных отношений, является начальною пружиною их мышления, господствующим звуком их душевных движений, краскою языка, причиною сознательных предпочтений и бессознательных пристрастий, основою нравов и обычаев, смыслом их истории.

Покоряясь направлению этой высшей образованности и дополняя ее своим содержанием, вторая образованность устрояет развитие наружной стороны мысли и внешних улучшений жизни, сама не заключая в себе никакой понудительной силы к тому или к другому направлению. Ибо по сущности своей и в отделенности от посторонних влияний она есть нечто среднее между добром и злом, между силою возвышения и силою искажения человека, как всякое внешнее сведение, как собрание опытов, как беспристрастное наблюдение природы, как развитие художественной техники, как и сам познающий разум, когда он действует оторванно от других способностей человека и развивается самодвижно, не увлекаясь низкими страстями, не озаряясь высшими помыслами, но передавая беззвучно одно отвлеченное знание, могущее быть одинаково употреблено на пользу и на вред, на служение правде или на подкрепление лжи.

Самая бесхарактерность этой внешней, логическо-технической образованности позволяет ей оставаться в народе или человеке даже тогда, когда они утрачивают или изменяют внутреннюю основу своего бытия, свою начальную веру, свои коренные убеждения, свой существенный характер, свое жизненное направление. Оставшаяся образованность, переживая господство высшего начала, ею управлявшего, поступает на службу другого и, таким образом, невредимо переходит все различные переломы истории, беспрестанно возрастая в содержании своем до последней минуты человеческого бытия.

Между тем в самые времена переломов, в эти эпохи упадка человека или народа, когда основное начало жизни раздвояется в уме его, распадается на части и теряет, таким образом, всю свою силу, заключающуюся преимущественно в цельности бытия,— тогда эта вторая образованность,

разумно-внешняя, формальная, является единственною опорой неутвержденной мысли и господствует посредством разумного расчета и равновесия интересов над умами внутренних убеждений.

История представляет нам несколько подобных эпох перелома, разделенных между собою тысячелетиями, но близко связанных внутренним сочувствием духа, подобно тому сочувствию, какое замечается между мышлением Гегеля и внутренним основанием мышления Аристотеля.

Обыкновенно смешивают эти две образованности. Оттого в половине XVIII века могло возникнуть мнение, сначала развитое Лессингом и Кондорсетом и потом сделавшееся всеобщим,— мнение о каком-то постоянном, естественном и необходимом усовершенствовании человека. Оно возникло в противоположность другому мнению, утверждавшему неподвижность человеческого рода, с какими-то периодическими колебаниями вверх и вниз. Может быть, не было мысли сбивчивее этих двух. Ибо если бы в самом деле человеческий род усовершенствовался, то отчего же человек не делается совершеннее? Если бы ничто в человеке не развивалось, не возрастало, то как бы мы могли объяснить бесспорное усовершенствование некоторых наук?

Одна мысль отрицает в человеке всеобщность разума, прогресс логических выводов, силу памяти, возможность словесного взаимодействия и т. п.; другая убивает в нем свободу нравственного достоинства.

Но мнение о неподвижности человеческого рода должно было уступить в общем признании мнению о необходимом развитии человека, ибо последнее было следствием другого заблуждения, принадлежащего исключительно рациональному направлению последних веков. Заблуждение это заключается в предположении, будто то живое разумение духа, то внутреннее устроение человека, которое есть источник его путеводных мыслей, сильных дел, безоглядных стремлений, задушевной поэзии, крепкой жизни и высшего зрения ума, будто оно может составляться искусственно, так сказать, механически, из одного развития логических формул. Это мнение долго было господствующим, покуда наконец в наше время начало разрушаться успехами высшего мышления. Ибо логический разум, отрезанный от других источников познавания и не испытавший еще до конца меры своего могущества, хотя и обещает сначала человеку создать ему внутренний образ мыслей, сообщить нефор-

мальное, живое воззрение на мир и самого себя, но, развившись до последних границ своего объема, он сам сознает неполноту своего отрицательного ве́дения и уже вследствие собственного вывода требует себе иного, высшего начала, недостижимого его отвлеченному механизму.

Таково теперь состояние европейского мышления, состояние, которое определяет отношение европейского просвещения к коренным началам нашей образованности. Ибо если прежний, исключительно рациональный характер Запада мог действовать разрушительно на наш быт и ум, то теперь, напротив того, новые требования европейского ума и наши коренные убеждения имеют одинакий смысл. И если справедливо, что основное начало нашей православно-словенской образованности есть истинное (что, впрочем, доказывать здесь я почитаю ни нужным, ни уместным),— если справедливо, говорю я, что это верховное, живое начало нашего просвещения есть истинное, то очевидно, что как оно некогда было источником нашей древней образованности, так теперь должно служить необходимым дополнением образованности европейской, отделяя ее от ее особенных направлений, очищая от характера исключительной рациональности и проницая новым смыслом; между тем как образованность европейская как зрелый плод всечеловеческого развития, оторванный от старого дерева, должна служить питанием для новой жизни, явиться новым возбудительным средством к развитию нашей умственной деятельности.

Поэтому любовь к образованности европейской, равно как любовь к нашей, обе совпадают в последней точке своего развития в одну любовь, в одно стремление к живому, полному, всечеловеческому и истинно христианскому просвещению.

Напротив того, в недоразвитом состоянии своем являются они обе ложными, ибо одна не умеет принять чужого, не изменив своему; другая в тесных объятиях своих задушает то, что хочет сберечь. Одна ограниченность происходит от запоздалости мышления и от незнания глубины учения, лежащего основанием нашей образованности; другая, сознавая недостатки первой, слишком запальчиво спешит стать к ней в прямое противоречие. Но при всей их односторонности нельзя не сознаться, что в основании обеих могут лежать одинаково благородные побуждения, одинакая сила любви к просвещению и даже к отечеству, несмотря на наружную противоположность.

Это понятие наше о правильном отношении нашей народной образованности к европейской и о двух крайних воззрениях необходимо было нам высказать прежде, чем мы приступим к рассмотрению частных явлений нашей словесности.

Быв отражением словесностей иностранных, наши литературные явления, подобно западным, преимущественно сосредоточиваются в журналистике.

Но в чем же заключается характер наших периодических изданий?

Затруднительно журналу произносить свое мнение о других журналах. Похвала может казаться пристрастием, порицание имеет вид самохвальства. Но как же говорить о литературе нашей, не разбирая того, что составляет ее существенный характер? Как определить настоящий смысл словесности, не говоря о журналах? Постараемся не заботиться о той наружности, какую могут иметь наши суждения.

Старее всех других литературных журналов осталась теперь «Библиотека для чтения». Господствующий характер ее есть совершенное отсутствие всякого определенного образа мыслей. Она хвалит нынче то, что вчера порицала; выставляет нынче одно мнение и нынче же проповедует другое; для того же предмета имеет несколько противуположных взглядов; не выражает никаких особенных правил, никаких теорий, никакой системы, никакого направления, никакой краски, никакого убеждения, никакой определенной основы для своих суждений и, несмотря на то, однако, постоянно произносит свое суждение обо всем, что является в литературе или науках. Это делает она так, что для каждого особенного явления сочиняет особливые законы, из которых случайно исходит ее порицательный или одобрительный приговор и падает на счастливого. По этой причине действие, которое производит всякое выражение ее мнения, похоже на то, как бы она совсем не произносила никакого мнения. Читатель понимает мысль судьи отдельно, а предмет, к которому относится суждение, также отдельно ложится в уме его, ибо он чувствует, что между мыслию и предметом нет другого отношения, кроме того, что они встретились случайно и на короткое время и, опять встретившись, не узнают друг друга.

Само собою разумеется, что это особенного рода беспристрастие лишает «Библиотеку для чтения» всякой возмож-

ности иметь влияние на литературу как *журнал*, но не мешает ей действовать как *сборник* статей, часто весьма любопытных. В редакторе ее заметен, кроме необыкновенной, многосторонней и часто удивительной учености, еще особый, редкий и драгоценный дар: представлять самые трудные вопросы наук в самом ясном и для всех понятном виде и оживлять это представление своими всегда оригинальными, часто остроумными замечаниями. Одно это качество могло бы сделать славу всякого периодического издания не только у нас, но даже и в чужих краях.

Но самая живая часть «Б[иблиотеки] д[ля] ч[тения]» заключается в *библиографии*. Ее рецензии исполнены остроумия, веселости и оригинальности. Нельзя не смеяться, читая их. Нам случалось видеть авторов, которых творения были разобраны и которые сами не могли удержаться от добродушного смеха, читая приговоры своим сочинениям. Ибо в суждениях «Библиотеки» заметно такое совершенное отсутствие всякого серьезного мнения, что самые по наружности злые нападения ее получают оттого характер фантастически невинный, так сказать, добродушно сердитый. Ясно, что она смеется не потому, чтобы предмет был в самом деле смешон, а только потому, что ей хочется посмеяться. Она переиначивает слова автора по своему намерению, соединяет разделенные смыслом, разделяет соединенные, вставляет или выпускает целые речи, чтобы изменить значение других, иногда сочиняет фразы, совсем небывалые в книге, из которой выписывает, и сама смеется над своим сочинением. Читатель видит это и смеется вместе с нею, потому что ее шутки почти всегда остроумны и веселы, потому что они невинны, потому что они не стесняются никаким серьезным мнением и потому, наконец, что журнал, шутя перед ним, не объявляет притязания ни на какой другой успех, кроме чести рассмешить и забавить публику.

Между тем, хотя мы с большим удовольствием просматриваем иногда эти рецензии, хотя мы знаем, что шутливость эта составляет, вероятно, главнейшую причину успеха журнала, однако, когда размыслим, какою дорогою ценою покупается этот успех, как иногда за удовольствие позабавить продается верность слова, доверенность читателя, уважение к истине и т. п.,— тогда невольно приходит нам в мысли: что, если бы с такими блестящими качествами, с таким остроумием, с такою ученостию, с такою многосторонностию ума, с такою оригинальностию слова соединялись

еще другие достоинства, например возвышенная мысль, твердое и не изменяющее себе убеждение, или хотя беспристрастие, или хотя наружный вид его? Какое действие могла бы тогда иметь «Б[иблиотека] д[ля] ч[тения]», не говорю, на литературу нашу, но на всю совокупность нашей образованности? Как легко могла бы она посредством своих редких качеств овладеть умами читателей, развить свое убеждение сильно, распространить его широко, привлечь сочувствие большинства, сделаться судьею мнений, может быть, проникнуть из литературы в самую жизнь, связать ее различные явления в одну мысль и, господствуя таким образом над умами, составить крепко сомкнутое и сильно развитое мнение, могущее быть полезным двигателем нашей образованности? Конечно, тогда она была бы менее забавною.

Характер, совершенно противоположный «Библиотеке для чтения», представляют «Маяк» и «Отечественные записки». Между тем как «Библиотека» в целом составе своем более сборник разнородных статей, чем журнал, а в критике своей имеет целью единственно забаву читателя, не выражая никакого определенного образа мыслей, напротив того, «Отечественные записки» и «Маяк» проникнуты каждый своим резко определенным мнением и выражают каждый свое, одинаково решительное, хотя прямо одно другому противоположное направление.

«Отечественные записки» стремятся отгадать и присвоить себе то воззрение на вещи, которое, по их мнению, составляет новейшее выражение европейского просвещения, и потому, часто меняя свой образ мыслей, они постоянно остаются верными одной заботе: выражать собою самую модную мысль, самое новое чувство из литературы западной.

«Маяк», напротив того, замечает только ту сторону западного просвещения, которая кажется ему вредною или безнравственною, и, чтобы вернее избежать с ней сочувствия, отвергает все просвещение европейское вполне, не входя в сомнительные разбирательства. Оттого один хвалит, что другой бранит; один восхищается тем, что в другом возбуждает негодование; даже одни и те же выражения, которые в словаре одного журнала означают высшую степень достоинства,— например, *европеизм, последний момент развития, человеческая премудрость* и проч.— на языке другого имеют смысл крайнего порицания. Оттого, не читая

одного журнала, можно знать его мнение из другого, понимая только все слова его в обратном смысле.

Таким образом, в общем движении литературы нашей односторонность одного из этих периодических изданий полезно уравновешивается противоположною односторонностию другого. Взаимно уничтожая друг друга, каждый из них, не зная того, дополняет недостатки другого, так что смысл и значение, даже образ мыслей и содержание одного основываются на возможности существования другого. Самая полемика между ними служит им причиною неразрывной связи и составляет, так сказать, необходимое условие их мысленного движения. Впрочем, характер этой полемики совершенно различен в обоих журналах. «Маяк» нападает на «Отечественные записки» прямо, открыто и с геройскою неутомимостию, замечая их заблуждения, ошибки, оговорки и даже опечатки. «Отечественные записки» мало заботятся о «Маяке» как журнале и даже редко говорят о нем, но зато постоянно имеют в виду его направление, против крайности которого стараются выставить противоположную, не менее запальчивую крайность. Эта борьба поддерживает возможность жизни обоих и составляет их главное значение в литературе.

Это противоборство «Маяка» и «Отеч[ественных] записок» почитаем мы явлением полезным в литературе нашей потому, что, выражая два крайние направления, они своею преувеличенностию этих крайностей необходимо представляют их несколько в карикатуре и, таким образом, невольно наводят мысли читателя на дорогу благоразумной умеренности в заблуждениях. Кроме того, каждый журнал в своем роде сообщает много статей любопытных, дельных и полезных для распространения нашей образованности. Ибо мы думаем, что образованность наша должна вмещать в себе плоды обоих направлений; мы не думаем только, чтобы эти направления должны были оставаться в их исключительной односторонности.

Впрочем, говоря о двух направлениях, мы имеем в виду более идеалы двух журналов, чем самые журналы, о которых идет речь. Ибо, к сожалению, ни «Маяк», ни «Отечественные записки» далеко не достигают той цели, которую они себе предполагают.

Отвергать все западное и признавать только ту сторону нашей образованности, которая прямо противоположна европейской, есть, конечно, направление одностороннее; одна-

ко оно могло бы иметь некоторое подчиненное значение, если бы журнал выражал его во всей чистоте его односторонности; но, принимая его своею целью, «Маяк» смешивает с ним некоторые разнородные, случайные и явно произвольные начала, которые иногда разрушают главное его значение. Так, например, полагая в основание всех суждений своих святые истины нашей православной веры, он вместе с тем принимает еще в основание себе другие истины — положения своей самосочиненной психологии — и судит о вещах по трем критериям, по четырем разрядам и по десяти стихиям [18]. Таким образом, смешивая свои личные мнения с общими истинами, он требует, чтобы система его принята была за краеугольный камень национального мышления. Вследствие этого же смешения понятий думает оказать великую услугу словесности, уничтожая вместе с «Отечественными записками» еще и то, что составляет славу нашей словесности. Так, доказывает он, между прочим, что поэзия Пушкина не только ужасная, безнравственная, но что еще в ней нет ни красоты, ни искусства, ни хороших стихов, ни даже правильных рифм [19]. Так, заботясь об усовершенствовании русского языка и стараясь придать ему «мягкость, сладость, звучную прелесть», которые бы сделали «его общелюбезным языком всей Европы», сам он в то же время, вместо того чтобы говорить языком русским, употребляет язык собственного своего изобретения.

Вот почему, несмотря на многие великие истины, кой-где выражаемые «Маяком» и которые, быв представлены в чистом виде, должны бы были приобресть ему живое сочувствие многих, мудрено, однако же, сочувствовать ему потому, что истины в нем перемешаны с понятиями по крайней мере странными.

«Отечественные записки», с своей стороны, уничтожают также собственную силу свою другим образом. Вместо того чтобы передавать нам результаты образованности европейской, они беспрестанно увлекаются какими-нибудь частными явлениями этой образованности и, не обняв ее вполне, думают быть новыми, являясь в самом деле всегда запоздалыми. Ибо страстное стремление за модностью мнения, страстное желание принять наружность льва в кругу мышления само по себе уже доказывает удаление от центра моды. Это желание дает нашим мыслям, нашему языку, всей нашей наружности тот характер неуверенной в себе резкости, тот покрой яркой преувеличенности, которые слу-

жат признаком нашего отчуждения именно от того круга, к которому мы хотим принадлежать.

«Arrivé de province à Paris,— рассказывает один глубокомысленный и почтенный журнал (кажется, «L'Ilustration» или «Guêpes»),— arrivé a Paris il voulut s'habiller à la mode du lendemain; il sut exprimer les emotions de son âme, par les noeuds de sa cravatte et il abusa de l'épingle *».

Конечно, «О[течественные] з[аписки]» берут мнения свои из самых новых книг Запада, но эти книги принимают они отдельно от всей совокупности западной образованности, и потому тот смысл, который имеют они там, является у них совсем в другом значении; та мысль, которая была новою там как ответ на совокупность окружающих ее вопросов, быв оторвана от этих вопросов, является у нас уже не новою, но только что преувеличенною стариною.

Так, в сфере философии, не представляя ни малейшего следа тех задач, которые составляют предмет современного мышления Запада, «О[течественные] з[аписки]» проповедуют системы уже устаревшие, но прибавляют к ним некоторые результаты новых, которые с ними не вяжутся. Так, в сфере истории они приняли некоторые мнения Запада, которые явились там как результат стремления к народности; но, поняв их отдельно от их источника, они выводят из них же отрицание нашей народности, потому что она несогласна с народностями Запада, как некогда немцы отвергали свою народность потому, что она непохожа на французскую. Так, в сфере литературы заметили «Отечеств[енные] з[аписки]», что на Западе не без пользы для успешного движения образованности были уничтожены некоторые незаслуженные авторитеты, и вследствие этого замечания они стремятся унизить все наши известности, стараясь уменьшить литературную репутацию Державина, Карамзина, Жуковского, Баратынского, Языкова, Хомякова, и на место их превозносят И. Тургенева и А. Майкова [20], поставляя их, таким образом, в одну категорию с Лермонтовым, который, вероятно, сам избрал бы себе не это место в литературе нашей. Следуя тому же началу, «О[течественные] з[аписки]» стараются обновить язык наш своими особенными словами и формами.

* «Прибыв из провинции в Париж., он хотел одеться по самой последней моде; он надеялся выразить волнение своей души формой узла своего галстука и злоупотреблял булавками» *(франц.).— Ред.*

Вот почему мы осмеливаемся думать, что как «О[течественные] з[аписки]», так и «Маяк» выражают направление несколько одностороннее и не всегда истинное.

«Северная пчела» более политическая газета, чем литературный журнал. Но в неполитической части своей она выражает такое же стремление к нравственности, благоустройству и благочинию, какое «О[течественные] з[аписки]» обнаруживают к европейской образованности. Она судит о вещах по своим нравственным понятиям, довольно разнообразно передает все, что ей кажется замечательным, сообщает все, что ей нравится, доносит обо всем, что ей не по сердцу, очень ревностно, но, может быть, не всегда справедливо[21].

Мы имеем некоторое основание думать, что не всегда справедливо.

В «Литературной газете» мы не умели открыть никакого особенного направления. Это чтение по преимуществу легкое, чтение десертное, немного сладкое, немного пряное, литературные конфекты, иногда немного сальные, но тем более приятные для некоторых невзыскательных организмов.

Вместе с этими периодическими изданиями должны мы упомянуть и о «Современнике», потому что он также литературный журнал, хотя признаемся, что нам не хотелось бы смешивать его имя с другими именами. Он принадлежит совсем другому кругу читателей, имеет цель совершенно отличную от других изданий и особенно не смешивается с ними тоном и способом своего литературного действования. Сохраняя постоянно достоинство своей спокойной независимости, «Современник» не вступает в запальчивые полемики, не позволяет себе заманивать читателей преувеличенными обещаниями, не забавляет их праздность своею шутливостью, не ищет блеснуть мишурою чужих, непонятых систем, не гоняется тревожно за новостию мнений и не основывает своих убеждений на авторитете моды, но свободно и твердо идет своей дорогой, не сгибаясь перед наружным успехом. Оттого со времени Пушкина до сих пор остается он постоянным вместилищем самых знаменитых имен нашей словесности; оттого для писателей менее известных помещение статей в «Современнике» есть уже некоторое право на уважение публики.

Между тем направление «Современника» не преимущественно, но исключительно литературное. Статьи ученые,

имеющие целью развитие науки, а не слова, не входят в состав его. Оттого образ его воззрения на вещи находится в некотором противоречии с его названием. Ибо в наше время достоинство чисто литературное уже далеко не составляет существенной стороны литературных явлений. Оттого когда, разбирая какое-нибудь произведение словесности, «Современник» основывает свои суждения на правилах риторики или пиитики, то мы невольно жалеем, что сила его нравственной чистоты истощается в заботах его литературной чистоплотности.

«Финский вестник» только начинается, и потому мы не можем еще судить о его направлении; скажем только, что мысль сблизить словесность русскую с литературами скандинавскими, по мнению нашему, принадлежит не только к числу полезных, но вместе к числу самых любопытных и значительных нововведений. Конечно, отдельное произведение какого-нибудь шведского или датского писателя не может быть вполне оценено у нас, если мы не сообразим его не только с общим состоянием литературы его народа, но, что еще важнее, с состоянием всего частного и общего, внутреннего и внешнего быта этих малоизвестных у нас земель. Если же, как мы надеемся, «Финский вестник» познакомит нас с любопытнейшими сторонами внутренней жизни Швеции, Норвегии и Дании; если он представит нам в ясном виде многозначительные вопросы, занимающие их в настоящую минуту; если он раскроет перед нами всю важность тех малоизвестных в Европе умственных и жизненных движений, которые наполняют теперь эти государства; если он представит нам в ясной картине удивительное, почти неимоверное благосостояние низшего класса, особенно в некоторых областях этих государств; если он удовлетворительно объяснит нам причины этого счастливого явления; если объяснит причины другого, не менее важного обстоятельства — удивительного развития некоторых сторон народной нравственности, особенно в Швеции и Норвегии; если представит ясную картину отношений между различными сословиями, отношений, совершенно непохожих на другие государства; если, наконец, все эти важные вопросы свяжет с явлениями литературными в одну живую картину,— в таком случае, без сомнения, журнал этот будет одним из самых замечательных явлений в нашей словесности.

Другие журналы наши имеют характер преимуществен-

но специальный, и потому мы не можем здесь говорить об них.

Между тем распространение периодических изданий во все концы государства и во все круги грамотного общества, роль, которую они очевидно играют в словесности нашей, интерес, который они возбуждают во всех классах читателей,— все это неоспоримо доказывает нам, что самый характер литературной образованности нашей есть преимущественно журнальный.

Впрочем, смысл этого выражения требует некоторых пояснений.

Литературный журнал не есть литературное произведение. Он только извещает о современных явлениях словесности, разбирает их, указывает место в ряду других, произносит об них свое суждение. Журнал в словесности то же, что предисловие в книге. Следовательно, перевес журналистики в литературе доказывает, что в современной образованности потребность *наслаждаться* и *знать* уступает потребности *судить* — подвести свои наслаждения и знания под один обзор, отдать себе отчет, иметь *мнение.* Господство журналистики в области литературы то же, что господство философских сочинений в области наук.

Но если развитие журналистики у нас основывается на стремлении самой образованности нашей к разумному отчету, к выраженному, формулированному мнению о предметах наук и литературы, то, с другой стороны, неопределенный, сбивчивый, односторонний и вместе сам себе противоречащий характер наших журналов доказывает, что литературные мнения у нас еще не составились; что в движениях образованности нашей более *потребность* мнений, чем самые мнения; более чувство необходимости их *вообще,* чем определенная наклонность к тому или другому направлению.

Впрочем, могло ли и быть иначе? Соображая общий характер нашей словесности, кажется, что в литературной образованности нашей нет элементов для составления общего определенного мнения, нет сил для образования цельного, сознательно развитого направления и не может быть их, покуда господствующая краска наших мыслей будет случайным оттенком чужеземных убеждений. Без сомнения, возможны и даже действительно беспрестанно встречаются люди, выдающие какую-нибудь частную мысль, ими отрывчато понятую, за свое определенное *мнение,*— люди, назы-

вающие свои книжные понятия именем *убеждений;* но эти мысли, эти понятия похожи более на школьное упражнение в логике или философии; это мнение мнимое, одна наружная одежда мыслей, модное платье, в которое некоторые умные люди наряжают свой ум, когда выносят его в салоны, или юношеские мечты, разлетающиеся при первом напоре жизни действительной. Мы не то разумеем под словом *убеждение.*

Было время, и не очень давно, когда для мыслящего человека возможно было составить себе твердый и определенный образ мыслей, обнимающий вместе и жизнь, и ум, и вкус, и привычки жизни, и литературные пристрастия; можно было составить себе определенное мнение единственно из сочувствия с явлениями иностранных словесностей: были полные, целые, доконченные системы. Теперь их нет; по крайней мере нет общепринятых, безусловно господствующих. Чтобы построить из противоречащих мыслей свое полное воззрение, надобно выбирать, составлять самому, искать, сомневаться, восходить до самого источника, из которого истекает убеждение, то есть или навсегда остаться с колеблющимися мыслями, или наперед принести с собою уже готовое, не из литературы почерпнутое убеждение. *Составить* убеждение из различных систем нельзя, как вообще нельзя *составить* ничего живого. Живое рождается только из жизни.

Теперь уже не может быть ни вольтерьянцев, ни жанжакистов, ни жанпавлистов, ни шеллингианцев, ни байронистов, ни гётистов, ни доктринеров, ни исключительных гегельянцев (выключая, может быть, таких, которые иногда, и не читавши Гегеля, выдают под его именем свои личные догадки); теперь каждый должен составлять себе свой собственный образ мыслей и, следовательно, если не возьмет его из всей совокупности жизни, то всегда останется при одних книжных фразах.

По этой причине литература наша могла иметь полный смысл до конца жизни Пушкина и не имеет теперь никакого определенного значения.

Мы думаем, однако, что такое состояние ее продолжиться не может. Вследствие естественных, необходимых законов человеческого разума пустота безмыслия должна когда-нибудь наполниться смыслом.

И в самом деле, с некоторого времени в одном уголке литературы нашей начинается уже важное изменение, хотя

еще едва заметное по некоторым особым оттенкам словесности,— изменение, не столько выражающееся в произведениях словесности, сколько обнаруживающееся в состоянии самой образованности нашей вообще и обещающее переобразовать характер нашей подражательной подчиненности в своеобразное развитие внутренних начал нашей собственной жизни. Читатели догадываются, конечно, что я говорю о том славяно-христианском направлении, которое, с одной стороны, подвергается некоторым, может быть, преувеличенным пристрастиям, а с другой — преследуется странными, отчаянными нападениями, насмешками, клеветами, но во всяком случае достойно внимания как такое событие, которому, по всей вероятности, предназначено занять не последнее место в судьбе нашего просвещения.

Мы постараемся обозначить его со всевозможным беспристрастием, собирая в одно целое его отдельные признаки, тут и там разбросанные и еще более заметные в мыслящей публике, чем в книжной литературе.

ЖИЗНЬ СТЕФЕНСА

Стефенс, один из первоклассных двигателей наук в Германии, особенно знаменит как литератор-философ. Друг Шеллинга, сначала его своеобразный последователь, потом самобытный создатель собственного своего направления, он не образовал, однако же, никакой особенной школы, не составил никакого систематического учения; но на все школы, на все системы, на все мнения и партии действовал сильно и возбудительно. Потому следы его влияния на антропологию, на геологию, ботанику, физику, зоологию и почти все естественные науки, но особенно на философию, были не столько приметные, сколько существенные. Но если воззрения его всегда действовали живительно на германское любомудрие, несмотря на разногласие его стремления с господствовавшим до сих пор направлением рационализма, то в наше время, кажется, предназначено ему получить еще особенный смысл и значение от совпадения его требований с настоящим требованием философии. Характер его мышления заключается в беспрерывном стремлении от по-

нятия отвлеченного к понятию живому и от живого бытия к разумному сознанию. Он постоянно искал той неосязаемой черты, где наука и вера сливаются в одно живое разумение, где жизнь и мысль одно, где самые высшие, самые сокровенные требования духа находят себе не отвлеченную формулу, но внятный сердцу ответ. Он был рожден для этого стремления: в нем все движения разума, каждое колебание ума, каждое трепетание мысли невольно переходили в музыкальную вибрацию души; цифры обращались в звуки, отвлеченные формулы — в живые воззрения. Он испытал все для удовлетворения своей глубокой потребности — сознать живую истину: не только изучил, но пережил все системы философские, испробовал на себе различные формы западного верования, сделавшись из протестанта католиком и потом из католиков перейдя опять в протестанта. Его жизнь, им самим написанная, под названием «Was ich erlebte»[1], и еще не доведенная до настоящей минуты, есть одна из самых замечательных книг современной литературы. Занимательность психологического романа соединяет она с интересом действительности и с значительностью философского воззрения. Она наполнена самых живых рассказов вместе с самыми глубокими мыслями, представленными с увлекательною и поэтическою ясностью. Внешние и внутренние события его собственной жизни сливаются в ней со всею историею его времени, разнообразно перемешиваясь с живописными описаниями природы, с частными анекдотами, с остроумными характеристиками и глубокими замечаниями. После исповеди Руссо, записок Лас-Казаса, мемуаров Байрона и Гёте[2] жизнь Стефенса останется как необходимое дополнение характеристики нашего времени: окно на внутреннее развитие философа.

Объем этого сочинения делает полный перевод его невозможным для журнала. Мы предлагаем здесь отрывки, выпуская все, что относится к наукам, к описанию земель и городов, к ученым личностям малоизвестным, но сохраняя то, что касается до собственного развития автора, вместе с его описанием знаменитейших людей и направлений Германии, и передавая даже анекдоты и мелкие замечания там, где нам казалось, что они не лишены занимательности.

Этим отрывком оканчиваем мы наши выписки из книги Стефенса, о которой хотели мы дать некоторое понятие нашим читателям; но мы не могли представить здесь самой

замечательной стороны ее, заключающейся в изображении внутреннего развития его религиозно-философской мысли. Разборы систем Спинозы, Фихте, Шеллинга, Гегеля и других мыслителей, их влияния на постепенно развивающийся образ мыслей автора, его отношения к различным католическим и протестантским партиям, его добросовестное искание истины, его волнения, его сомнения, его страдания и радости, его борьба и конечное успокоение — все это составляет предмет, столько же любопытный, сколько поучительный. Последний, X том его биографии доходит почти до настоящего времени; жизнь его рассказана вполне. Последняя страница его книги оканчивается так:

«Теперь я готов оставить жизнь, как прежде в молодости своей оставил родину; с такою же надеждою я собираюсь в путь; но чувство во мне другое: нестройность, беспорядок, смущения вокруг меня уже меня не тревожат; моя прежняя детская надежда светло лежит передо мною; но теперь уже она не отвлеченная, не отделенная от меня мысль: она в полном смысле слова МОЯ надежда».

Теперь эта светлая надежда, это глубокое ожидание мыслящей души уже исполнилось. 14 февраля, после пятидневной болезни, Стефенс окончил свое земное поприще, столь добросовестно и многозначительно им совершенное, столь откровенно, столь тепло и поучительно рассказанное.

Его похоронили на том же кладбище, где лежит его друг Шлейермахер. Весь университет, все ученые, королевская фамилия, все замечательные люди Берлина провожали его гроб. Но из прежних товарищей его молодости, из близких свидетелей его лучших минут остались уже не многие. Может быть, одна горсть снежной земли, как замечает один немецкий журнал, брошенная дружескою рукою Шеллинга на его могилу, была глубоко связана с тем далеким воспоминанием о прежней, светлой, невозвратной эпохе германской жизни, когда оба они, Шеллинг и Стефенс, еще начинали свое блестящее поприще.

От могилы Стефенса все провожавшие его, не сговариваясь, прошли на гроб Шлейермахера.

ПУБЛИЧНЫЕ ЛЕКЦИИ ПРОФЕССОРА ШЕВЫРЕВА
ОБ ИСТОРИИ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ДРЕВНЕЙ

Письмо в Б.[1]
(к А. П. Зонтаг)

В прошедшую зиму, когда я жил в деревне почти совершенно отделенный от всего окружающего мира, я помню, какое впечатление сделали на меня ваши живые рассказы о блестящих лекциях пр[офессора] Грановского, о том сильном действии, которое производило на отборный круг слушателей его красноречие, исполненное души и вкуса, ярких мыслей, живых описаний, говорящих картин и увлекательных сердечных сочувствий ко всему, что являлось или таилось прекрасного, благородного и великодушного в прошедшей жизни Западной многострадальной Европы[2]. Общее участие, возбужденное его чтениями, казалось мне утешительным признаком, что у нас в Москве живы еще интересы литературные и что они не выражались до сих пор единственно потому, что не представлялось достойного случая.

Теперь я спешу поделиться с вами тем впечатлением, которое производят на нас лекции профессора Шевырева. Не слыхав Грановского, я не могу сравнивать двух преподавателей. Скажу только, что, прежде чем начались чтения Шевырева, многие из его слушателей не верили их возможности, хотя и не сомневались в даровании профессора. Предмет лекции — история русской словесности, преимущественно древней,— казался им неблагодарным, сухим, частию уже общеизвестным, частию слишком ученым и не для всех любопытным. Покорясь общему, еще существующему у нас предубеждению, они думали, что чтения о древней словесности могут иметь только один интерес — филологический, важный почти исключительно для людей, посвятивших себя особенно изучению русского языка или исследованиям русской старины. Несколько памятников, говорили они, еще не составляют словесности; литература наша началась с Ломоносова; что сказать общелюбопытного о словесности прежних времен? Разыскания или рассуждения — еще не история; для истории нужно содержание, а где найдет его профессор, говоря о временах допетровских?

Основываясь на таком понятии о ничтожности нашей древней словесности, многие ехали на лекции Шевырева почти только для того, чтобы слушать дар преподавания, от искреннего сердца жалея о незначительности предмета. Представьте же себе их удивление, когда после самых первых чтений они должны были убедиться, что лекции о древней русской словесности имеют интерес живой и всеобщий, который заключается не в новых фразах, но в новых вещах, в богатом, малоизвестном и многозначительном их содержании. Конечно, нет сомнения, что это богатство содержания нашей древней словесности могло возникнуть из малоизвестных памятников в одну живую картину только от искусства преподавателя. Только при его воззрении могли собраться вместе и срастись в одно стройное здание различные обломки нашей полузабытой старины, разбросанные остатки нашей письменной словесности, духовной и светской, литературной и государственной, вместе с уцелевшими неписаными преданиями народа, сохранившимися в его сказках, поверьях, поговорках и песнях. Между тем несомненно и то, что никакое искусство не могло бы создать содержания, когда бы оно не существовало в самом деле и, хотя разрозненное, не уцелело в памятниках.

В этом отношении лекции Шевырева представляют особенную значительность. Эта новость содержания, это оживление забытого, воссоздание разрушенного есть, можно сказать, открытие нового мира нашей старой словесности *. Здесь даже литературное достоинство изложения, сколько бы ни было оно, впрочем, замечательно, становится уже второстепенным, почти ничтожным в сравнении с другим, важнейшим отношением. Ибо из-под лавы вековых предубеждений открывает он новое здание, богатое царство нашего древнего слова; в мнимо-знакомой сфере обнаруживает новую сторону жизни и таким образом вносит новый элемент в область человеческого ве́дения. Я говорю: *новый элемент* потому, что действительно история древнерусской литературы не существовала до сих пор как наука; только теперь, после чтений Шевырева, должна она получить право гражданства в ряду других историй всемирно-значительных словесностей. Ибо если и правда, что при другом образе мыслей можно не соглашаться с тем или другим его мнением, если

* До сих пор об этом у нас почти ничего не было писано замечательного, выключая книги М. А. Максимовича [3].

при другой системе можно спорить даже с его главным воззрением, то по крайней мере ни при каком образе мыслей, ни при какой системе нельзя уже, выслушав его, отвергать действительность науки, которая до сих пор не только не существовала в этом виде, но самая возможность которой была подвержена сомнению.

С этой точки зрения лекции Шевырева представляются нам уже не литературным явлением, более или менее заманчивым, но новым событием нашего исторического самопознания. И в этом смысле, создавая новую сторону науки, они принадлежат уже не одному кругу его слушателей, но получают значительность общую, можно сказать без преувеличения, значительность европейскую.

Другое качество чтений Шевырева, которое служит основанием и как бы необходимым условием всего их достоинства,— это достоверность его изложения. Он употребил на изучение своего предмета многие годы постоянной работы — работы ученой, честной, можно сказать, религиозно добросовестной. Каждый факт, приводимый им, исследован со всевозможною полнотою; часто одна фраза, едва заметная посреди быстрого течения речи, есть очевидный плод долговременных разысканий, многосложных сличений и неутомимых трудов; иногда одно слово, иногда один оттенок слова, может быть не всеми замеченный, отражает изучение многотомных фолиантов, совершенное с терпеливою и добросовестною основательностию.

Что же касается до самого преподавания Шевырева, то особенность его заключается столько же в его глубоком знании своего предмета, сколько в том глубоком понятии, которое он имеет о словесности вообще как о живом выражении внутренней жизни и образованности народа. Это понятие, прямо противоположное прежним, так называемым классическим теориям, разрушенным Шлегелями, отличается также и от их воззрения тем, что они хотя и видели в литературе выражение народной жизни, но жизнь эту, отражающуюся в письменном слове, ограничивали почти одною сферою умственной и художественной образованности, между тем как в понятиях Шевырева словесность отражает всю сознанную и несознанную полноту народного быта, как он раскрывается в самых разнородных сферах — умственной и гражданской, художественной и промышленной, семейной и государственной, в племенной и случайно-личной, в своеобразной и заимственной.

Это понятие Шевырева о словесности может быть выведено из его изложения, но выведено нами, слушателями, а ему самому некогда пускаться в теории и определения. В его живом представлении предмета мысль всегда факт, и факт всегда *осмыслен,* как он сам выражается, говоря о раскрытии внутреннего значения внешнего события.

Вследствие такого воззрения из оживленных памятников нашей древней словесности воскресает вся древняя история нашего отечества — не та история, которая заключается в сцеплении войн и договорах, в случайных событиях и громких личностях, но та внутренняя история, из которой, как из невидимого источника, истекает весь разум внешних движений. Впрочем, само собою разумеется, что история древней образованности России является не на первом плане его изложения: она, по его же выражению, только необходимый грунт его картины.

Между тем, представляя таким образом историю словесности и просвещения древнерусского, профессор, чтобы яснее обозначить их особенность, постоянно сравнивает их значение с соответствующими им явлениями на Западе Европы — не для того чтобы выхвалять одно на счет другого, но для того чтобы, сличая, яснее определить их отличия. В этой параллельной характеристике особенно ясно выражается тот глубоко значительный смысл древнерусского просвещения, который оно приняло от свободного воздействия христианской веры на наш народ, не закованный в языческую греко-римскую образованность, не завоеванный другим племенем, но самобытно, мирно, без насилия и христиански возраставший из глубины духовных убеждений в благоустройство внешней жизни, покуда провидению угодно было нашествием иноплеменных влияний остановить это возрастание, может быть преждевременное в общей экономии всечеловеческого бытия — преждевременное для внешне образованного Запада, еще не созревшего к участию в чисто христианском развитии,— может быть преждевременное и для самой России, еще не принявшей в себя стихий западной образованности для подведения их под воздействие одного высшего начала.

Редакция «Москвитянина» надеялась поместить в 1-м № своего журнала первую лекцию Шевырева; но, кажется, по отсутствию у нас стенографов, она не вполне была записана слушателями и потому вряд ли когда-нибудь явится иначе, как в отрывках.

Между тем, покуда различные, уже после на память из них записанные места будут сличаться и сводиться вместе, я посылаю вам один отрывок[4], из которого вы получите понятие о двух мыслях курса: о том, как разумеет профессор отношение народности к человечеству, и о том, как он смотрит на словесность вообще.

Действие, которое производят лекции Шевырева, очень сильно и разнообразно: некоторые восхищаются ими до восторга, другие судят строго, с противуположным пристрастием; но почти никто не остается равнодушен; иные видят в них борьбу русского просвещения с западным и в этом ошибаются. Цель профессора совсем не та, чтобы унизить одну часть человеческой образованности перед другою. Он выражает их особенности, сравнивает для пояснения, старается определить с беспристрастием и видимо ищет избегнуть всякой исключительности. Его любовь к России — любовь сознательная, а не слепой восторг, выражающийся в бессмысленных восклицаниях. Те, которые хотят видеть противное, вероятно, более обращают внимание на собственные свои предубеждения, нежели на изложение профессора.

Заметно, что общее участие к лекциям беспрестанно возрастает, так же как и число слушателей. Сначала их было около полутораста, теперь их уже более трехсот. Последняя лекция его перерывалась пять раз рукоплесканиями, которыми его встречают и провожают почти каждый раз.

[ВВЕДЕНИЕ К БИБЛИОГРАФИИ]

Новый 1845 год будет ли новым годом для нашей словесности? Подарит ли он ее каким-нибудь великим, гениальным созданием, могущим поднять ее упавший дух, оживить ее застывающие силы, убить, уничтожить ее мелочную деятельность и направить к новой существенной цели, к живой жизни, проникнутой мыслью, согретой сочувствием, вдали от журнальных пересудов и торговых расчетов? Или суждено литературе нашей еще и этот год томиться в той же незначительности, в какой она находится уже несколько лет? Мудрено отгадать будущее; еще труднее предузнать гениальное. Все расчеты обыкновенных соображений приходятся

только к посредственности. Но если бы мы позволили себе на минуту предаться тому мечтательному занятию, тому святочному удовольствию, чтобы, глядя на прошедшее и настоящее, разгадывать будущее, то вряд ли это удовольствие гаданья могло бы доставить нам много утешительного. Когда бы у нас не было замечательных талантов, мы могли бы забавляться их ожиданием. Если бы у нас не являлось замечательных литературных произведений, мы могли бы надеяться, что они явятся. Но у нас есть люди с высокими дарованиями, от которых мы могли бы ожидать великого; являются иногда и создания их, исполненные высших достоинств, а между тем литература наша не живет, ее интересы спят, и сочувствия с нею не заметно почти нигде. Оттого что слишком редкие высокие явления нашей словесности исчезают почти без следов среди громады мелочных ничтожностей; оттого что на наших писателях с высшими и даже с посредственными дарованиями лежит какая-то странная тяжесть бездействия, в котором мы не можем даже упрекать ни одного из них потому, что не вправе приписать вине одного лица то, что, очевидно, есть общее состояние. Прошедший год видел несколько блестящих литературных явлений: «Наль и Дамаянти» [1], создание, исполненное самой свежей красоты, самых ярких красок, самых нежных благоуханий Востока, проникнутое, одушевленное тихою музыкой сердечной мечты; «Маттео Фальконе» [2], произведение удивительное по мастерству стиха, по глубокой правде и образцовой простоте языка, и несколько других явлений, которые, однако же, не имели почти никакого влияния на текущую словесность; они пронеслись мимо ее, над нею — блестящие метеоры,— не оставляя видимого следа и сохраняясь только в воспоминании, резко оторванном от ежедневных впечатлений. Более, чем немногими прекрасными явлениями, прошедший год памятен будет в литературе нашей своими незаменяемыми утратами. Баратынский, певец любви, печали, сердечных дум и сердечных сомнений, своеобразный поэт, высокий, глубоко чувствующий художник, искренний в каждом звуке, отчетливо изящный в каждой мечте, похищенный преждевременною смертию, оставил в словесности нашей несколько прекрасных созданий, не оцененных по своему достоинству, но почти ничтожных в сравнении с тем, что он мог бы сделать, если бы возможность деятельности измерялась одною силою дарований. В последнее время писал он особенно мало и еще менее был понят и оценен монополи-

стами литературных мнений, самодовольными журнальными судьями, которые часто полурусским языком произносили приговор свой над его образцовыми, глубоко прочувствованными стихами; часто, по указанию ученических тетрадей, разбирали, щупали, ломали его нежные, художнические создания и, может быть, из доброго намерения давали ему свои назидательные советы и наставления. Не знаем, огорчало ли это Баратынского; думаем, что он мог бы утешиться приговором иных, не менее известных литераторов, как, например, Жуковского, Пушкина, Вяземского, Языкова, Хомякова, Дельвига, Дениса Давыдова, Шевырева, и многих других. Но кто разочтет по законам благоразумия меру чувствительности избранного таланта? По крайней мере, кажется, в последнее время, обманутый журнальными отзывами, он уже мало верил сочувствию публики. А может быть, в самом деле, он не ошибался. Может быть, большинство публики в своих сочувствиях не шутя руководствуется журнальными рецензиями, такими, разумеется, которые по сердцу, и по уму, и по вкусам этого большинства.

Место, принадлежавшее Баратынскому в нашей словесности, навсегда останется незанятым, и, может быть, еще долго неоцененным. Ибо даже после известия о его кончине журналы наши произнесли ему такой приговор, из которого ясно видно, что еще не пришло время отдать полную справедливость его поэзии. Один «Современник» был в этом случае, как и во многих других, благородным исключением из общего настроя умов. Прекрасная, умная, исполненная глубоким сочувствием и вместе справедливая, дружески-теплая и вместе просвещенно-беспристрастная статья[3], помещенная в нем о Баратынском, доказывает по крайней мере, что тот избранный кружок, для которого существует этот журнал, ценил его и его поэзию.

Мы не распространяемся здесь о поэзии Баратынского. Мы надеемся в одном из ближайших №№ «Москвитянина» доставить себе наслаждение высказать вполне наше мнение и о его созданиях. Теперь же упомянули мы о нем только потому, что говорили о наших утратах.

Вскоре за Баратынским словесность наша лишилась еще другого поэта. И. А. Крылов скончался на 77-м году от рождения, и если мы сообразим два тома его басен с тем временем, в которое он начал писать, то вопреки общему мнению скажем и про него то же, что про Баратынского: что как ни много сделал он для словесности нашей, но сделал

весьма мало в сравнении с тем, что подобный ему талант мог бы совершить во всякой другой литературе.

Величие таланта Крылова заключается не столько в великом литературном достоинстве его произведений, сколько в красоте их народности. Крылову принадлежит честь единственная, ни с кем не разделенная: он умел быть народным, и что еще важнее, он хотел быть русским в то время, когда всякое подражание почиталось просвещением, когда слово *иностранное* было однозначительно с словом *умное* или *прекрасное;* когда, поклоняясь нашим выписным гувернерам, мы не знали оскорбительного слова, хуже слова *Moujik!* В это время Крылов не только был русским в своих баснях, но умел еще сделать свое русское пленительным даже для нас. Хотя долго продолжалось время, когда и ему не отдавали справедливости, с исключительным восторгом читали басни Дмитриева, впрочем исполненные истинных красот, и почти против совести смеялись русским рассказам Крылова.

Крылов был прекрасен своею народностию, но не в силах распространить ее влияние на словесность. Это предоставлено было другому. Что Крылов выразил в свое время и в своей басенной сфере, то в наше время и в сфере более обширной выражает Гоголь.

После появления «Мертвых душ» Гоголя много говорено было за них и против них не только в литературе, но и во всех кругах читателей; между тем от восторженных похвал и страстных порицаний осталось, кажется, одно общее убеждение, что Гоголь в словесности нашей есть представитель той новой, великой, до сих пор в ясном виде еще не являвшейся силы, которой неисчислимые результаты могут произвести совершенный переворот в нашей литературе и которую называют *силою русской народности.* До сих пор мы были и находимся еще под влиянием французов и немцев. Жизнь нашей словесности оторвана от жизни нашего народа. Но, читая Гоголя, мы понимаем возможность их соединения. Впрочем, не потому Гоголь народен, что содержание рассказов его взято по большей части из русской жизни: содержание не характер; Шекспир столько же англичанин, описывая Рим и Венецию, сколько в своих британских драмах; не потому также называем мы Гоголя народным, чтобы народ читал его (слава богу, народ наш еще живет в литературе славянской, и немногие, просвещенные *гражданскою* грамотностию, продолжают образовываться посредством «Выжигина»[4], Орлова и Поль де Кока), но потому, что в

глубине души его таятся особенные звуки, потому что в слове его блестят особенные краски, в его воображении живут особенные образы, исключительно свойственные русскому народу, тому свежему, глубокому народу, который не утратил еще своей личности в подражаниях иностранному. Если бы и можно было перевесть Гоголя на чужой язык, что, впрочем, невозможно, то и тогда самый образованный иноземец не понял бы лучшей половины его красот.

В этой особенности Гоголя заключается глубокое значение его оригинальности. В ней его права на великое действие в литературе еще более, чем в гениальности его произведений. Ибо если справедливо, что красота принадлежит всем нациям, что статуя греческая равно нравится немцу и русскому, то надобно сознаться, что для понятия чужой красоты необходимо некоторое разумное отвлечение, охлаждающее ее действие, между тем как красота своенародная, окруженная невидимым строем сочувственных звуков, близких и далеких отголосков, темных и ясных, сердечных, несознанных воспоминаний, не отрывает мечту от жизненной сферы, но, действуя двойною силою, связывает художественное наслаждение, подлежащее сознанию, вместе с безотчетными пристрастиями нашей особенной жизни.

Этим объясняется, может быть, и безмерное сочувствие к Гоголю некоторых и неимоверные нападения на него других.

О многих книгах, вышедших в прошедшем году, «Москвитянин» не успел еще известить своих читателей. Мы постараемся теперь хотя отчасти дополнить этот недостаток.

«ФАУСТ»
ТРАГЕДИЯ, СОЧИНЕНИЕ ГЁТЕ

Перевод первой и изложение второй части
М. Вронченко
1844 г. В привил. тип. Фишера. Спб.

Удивительно, сколько жизни в гениальном создании! «Фауст», полуроман, полутрагедия, полуфилософская диссертация, полуволшебная сказка, полуаллегория, полуправда, полумысль, полумечта, полумузыка, но всего менее театральное зрелище, несмотря на то, однако, в 1829 году был

поставлен Тиком на Дрезденский театр. Все думали тогда, что «Фауст» будет убит сценою,— и ошиблись. Действие, которое он произвел на театре, еще усилило то впечатление, которое он производит в чтении. Теперь произведен над ним другой опыт: «Фауст», непереводимый «Фауст», явился в русском переводе, буквально верном, но далеко не поэтически верном. Мы думали: «Фауст» без поэзии языка — то же, что красавица без молодости; мы начали читать его с этим предубеждением: первые страницы были невыносимы; почти каждое слово, напоминая подлинник, тем неприятнее оскорбляло наше воспоминание. И что же? Когда мы прочли несколько сцен, то уже не могли более оторваться от книги. Внутренняя поэзия «Фауста» овладела воображением нашим, и этот бледный, но совестливо точный и удивительно верный по смыслу перевод произвел на нас почти такое же действие, какое могло бы произвести перечитывание оригинала.

Мы благодарим г. Вронченка за это наслаждение; благодарим его и за то, что он не исказил смысла фальшивою подделкою, но с доверенностию к внутренней силе гениальной мысли и с самоотвержением автора, достойным уважения, предпочел бесцветность стиха ложному колориту.

Первая часть «Фауста» переведена вполне; вторая изложена только в сущности; к обеим частям приложен общий обзор[1].

Любопытно видеть, какое действие произведет «Фауст» на нашу словесность. Конечно, он не совсем новость, потому что большей части образованных читателей он известен в оригинале. Однако же всем не знавшим по-немецки он был незнаком, потому что французские переводы не дают об нем никакого понятия. Говорят, есть превосходный перевод на английский язык, но нам не случалось его видеть. Впрочем, и то правда, что произведение гениальное чужой словесности, хотя и знакомое нам на чужом языке, совсем иначе действует на литературную образованность нашу, когда явится в одежде нашего родного слова. Даже и то не остается без полезного действия, когда мы замечаем слабость перевода и как и почему наше слово еще не доросло до некоторых значений.

Кажется, однако, что огромное, изумительное влияние, которое имел «Фауст» на литературу европейскую, не вполне можно отнести к его поэтическому и философскому достоинству. Значительная часть силы его заключалась в его

современности. Он выражал минуту перехода европейской образованности от влияния французского к влиянию немецкому. «Фауст» — рождающийся XIX век. Он так же немец, как «Кандид» был француз, «Гамлет» — англичанин, «Дон Жуан» — испано-итальянец. Он мог вместить в себе значение всечеловеческое потому, что в этот час европейской жизни таково было значение жизни германской: мысль отвлеченная, требующая борьбы и волнений жизни; жизнь взволнованная, разногласная, требующая согласия и значения мысли.

В обзоре переводчика, написанном весьма остроумно и обнаруживающем глубокое изучение своего предмета, мы отличим две части. Все, что сказано им о первой части «Фауста», кажется нам дельным и справедливым; но в своих объяснениях второй части, мы думаем, автор не совсем был верен своей собственной теории: судить о мысли художественного произведения по данным, в нем самом заключающимся, а не по догадкам, извне к нему прилагаемым [2]. «Какая польза,— говорит он,— узнавать, что где автор сказать хотел, если он не сказал того действительно? Перед нами лежит его произведение в том виде, как оно было написано и окончательно выправлено».

«Мы,— говорит он в другом месте,— ставим Гёте по уму и таланту выше всех его толковников и потому решаемся верить не им, а самому Гёте, то есть видеть в «Фаусте» только то, что действительно и явственно в нем находится,— видеть не менее того, но и не более. Так, с беспристрастными читателями, пройдем мы обе части пиесы, строго придерживаясь текста, отнюдь не позволяя себе никаких пополнительных подразумений».

Еще в другом месте также говорит он прекрасно о перетолкованиях и подразумениях: «Посредством подразумения из всего на свете можно вывесть все, что кому угодно. Пусть кто-нибудь возьмет хоть сказку о Бове Королевиче, да станет поступать, как толковники поступают с «Фаустом», то есть прямой и естественный смысл любого места почитать за грубую наружную оболочку мысли; под этою оболочкою подразумевать, смотря по надобности, тот или другой смысл отдаленный, переносный; придумывать, наконец, важное значение для каждого слова, хотя бы то слово было видимо поставлено только для круглоты оборота,— нет сомнения, что из Бовы Королевича выйдет подтверждение какой угодной философической системы!

На первый взгляд кому-либо может показаться, что подразумевательная символистика есть только игра, хотя пустая и бесплодная, но, по крайней мере, безвредная. Пусть, скажут нам, чудаки объясняют что и как им вздумается; пусть, пожалуй, и Наполеона, сына Летиции, принимают за Аполлона, дитя света, а двенадцать его маршалов за двенадцать зодиакальных знаков; пусть, словом сказать, дряхлеющий ум забавляется калейдоскопом мудрования, как одетиневшийся старик тешится постройкой карточных домиков,— зачем мешать его удовольствию? Мешать, конечно, не стоило бы труда, если бы игра оставалась при одном играющем; но происходит совсем не то: кривые толки сбивают с толку публику, особенно же увлекают младшую часть публики, всегда доверчивую, всегда прельщаемую таинственностию. Таким образом, распространяется множество суждений загадочных, а предмет суждений не только не поясняется, но, напротив, затемняется в самых ясных частях своих».

Несмотря, однако, на это восстание автора против подразумений, во второй части «Фауста» он хотя не видит тех отвлеченных мыслей, то философских, то мистических, которые находили в ней другие толкователи, но зато не замечает в ней и того значения, которое очевидно придавал ей сам Гёте, таинственно хранивший ее как последнее завещание всей своей поэтически-философской жизни. Если в первой части «Фауста» переводчик признает символическое изображение человека вообще, а не какое-нибудь определенное, частное лицо, даже не немца, а полного человека, только в немецком платье, то кажется, что по тем же причинам не имел он права видеть и во второй части одну немецкую и художническую личность Гёте вместо всеобщности человека или по крайней мере человека нашего времени. Конечно, частные впечатления поэта не могли не связываться с его общими мыслями: эти случайности жизни дают краску поэтической мечте; это фольга, говорит Жан-Поль, придающая блеск и яркость бесцветно прозрачной мысли. Но не одни же случайности без мысли составляют поэзию Гёте, и особенно поэзию аллегорическую. Потому мы благодарны г. Вронченку за то, что он открывает нам связь между некоторыми обстоятельствами в жизни Гёте и его поэтическими изображениями; это весьма любопытно и может быть полезно в психологическом и художественном отношении; но мы не можем согласиться с ним, чтобы изображения поэти-

ческие ограничивались одним этим мелким значением. Нам кажется также не совсем справедливым и то, что г. Вронченко, разбирая смысл второй части «Фауста», не упомянул о разборе эпизода Елены, сделанном г. Шевыревым и напечатанном в первых годах «Московского вестника»[3]. Разбор г. Шевырева имеет ту важность, что Гёте, отдавая об нем отчет, сам объявил, что Шевырев понял мысль его аллегории и умел присвоить себе. В этом случае, кажется, показание Гёте существеннее всяких догадок, против которых так сильно и так справедливо восстает сам г. Вронченко.

Язык г. Вронченка вообще правильный, свободный и чистый. Но иногда попадаются некоторые выражения непростительно неправильные, как, например, *пахая землю, скалистые врата, одетиневшийся старик, сущное дело* и т. п.

«НА СОН ГРЯДУЩИЙ. ОТРЫВКИ ИЗ ВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ» СОЧИНЕНИЕ ГРАФА В. А. СОЛЛОГУБА

Издание второе. Часть 1. С.-Петербург. 1844 г.
Издание книгопродавца А. Иванова

Повести г. Соллогуба можно бы, кажется, узнать без подписи между всех других явлений нашей современной литературы по двум качествам, которые всего реже встречаются в современной словесности, но которые, казалось бы, составляют необходимое условие всякого произведения, имеющего какое-нибудь притязание на художественное достоинство: это вкус и неподдельное чувство. Нельзя сказать, чтобы изящная литература наша была бедна произведениями: у нас выходят немало повестей и романов, но весьма мало таких, которые бы могли читаться. В повестях наших много действия, много сильных ощущений, выдуманных хладнокровно, даже много мыслей, набранных и перемешанных; но редко найдете вы чувства невыдуманные, мысль свою, проведенную сквозь сердце; еще реже понятие о художественном приличии и соразмерности. Первое, что сделал бы древний философ с нашими философами-романистами,— ве-

роятно, послал бы их жертвовать грациям. Но г. Соллогуб составляет в этом отношении совершенно противуположность с большинством наших писателей. Повести его необыкновенно увлекательны, язык простой и верный, рассказ живой, чувства в самом деле чувствованные и потому невольно передающиеся читателю. Все это заставляет нас с нетерпением ожидать второго тома. Если же — что вероятно — эти повести дождутся третьего издания, то мы желали бы в них видеть только одно изменение и то в заглавии. «На сон грядущий» не по-русски. Есть молитвы на сон грядущим, которые, вероятно, подали повод к этому смешению звуков, не имеющему определенного значения.

ОТРЫВОК ИЗ НОВОГО РОМАНА «ПРОКОПИЙ ЛЯПУНОВ»

(От редакции)

Мы спешим, с позволения почтенной сочинительницы, разделить с читателями нашими то удовольствие, которое доставило нам чтение первых глав из нового ее романа. Великое время, которое он возбуждает в воспоминании, живость рассказа, прекрасный слог, талант автора, ее любовь к отечеству, ее добросовестное желание понять и представить в настоящем виде события нашей прошедшей жизни — все это дает большое достоинство ее произведениям и позволяет нам обещать читателям еще более интереса от этого нового сочинения, ибо предмет повествования становится здесь еще живее и многозначительнее, чем в первом ее романе [1], которому этот служит продолжением.

Но то уважение, которое мы имеем к литературным заслугам сочинительницы, налагает на нас обязанность, не ограничиваться общими похвалами, сказать откровенно мнение наше об этом роде словесности у нас и об его отношении к ее таланту.

Исторический роман явился на свет не потому только, что Вальтер Скотт понял в нем возможность нового рода литературных произведений. Он был следствием господ-

ствующего тогда стремления Европы оживить в умах, воскресить в воображении старый быт, уничтоженный новым и снова возвращенный восстановлением прежнего порядка вещей, разрушенного революцией и Наполеоном. Англия, живущая неразрывным развитием предания, Англия, самый ожесточенный, неумолимый, задушевный враг Наполеона, была, естественно, впереди этого стремления к восстановлению старого, прошедшего; но и в Англии самой более всего сочувствовало с этим направлением то сословие, которого вся сила и вся значительность заключается в сохранении старого перед напором новизны. Вот отчего родоначальник исторических романов мог явиться только в Англии среди ее аристократии в минуту всеобщего движения к прежнему порядку вещей. Вот отчего романы его как новое поэтическое и вместе учено верное выражение этого направления имели успех невероятный. И последователи Вальтера Скотта, из которых, впрочем, ни один не сравнялся с ним в исторической верности красок и литературном достоинстве изложения,— оттого даже самые бездарные его последователи не остались без читателей, покуда продолжалось это общее направление. Исторический роман стал в один разряд с мебелью рококо, с подделкою под прежние фижмы, с гербами на ливреях возвратившихся эмигрантов, то есть сделался делом моды, всегда основанной на какой-нибудь сокрытой, хотя часто изуродованной мысли.

Но отчего мы, русские, у которых после Наполеона ничего не восстановлялось, кроме стен Москвы, ничто не обращалось из нового в старое, отчего мы так увлеклись этою модою?

Это может объясниться только тем, что литературная жизнь наша питается сочувствием не с нашею жизнию, а с иноземными гостиными.

Заметим, однако, что этот род словесности сам по себе, независимо от моды, имеет великие недостатки. Главный из них тот, что достоинство его зависит не столько от литературного таланта, сколько от глубокого изучения истории и от верности местных красок. Ибо при малейшей неверности он падает ниже всякого фантастического вымысла, который и в невозможном имеет свою внутреннюю правду, между тем как правда романа исторического только внешняя, относительная к истории, оскорбляя которую он оскорбляет и ум, и память, и чувство читателя и лишается в глазах его всякой цены. Успех дурных романов ничего не доказывает;

он свидетельствует только, что большинство читателей в знании истории было еще ниже сочинителя, и больше ничего.

В наше время, когда изданием стольких драгоценных и неизвестных прежде памятников старины распространился новый свет на нашу прошедшую жизнь и возбудилось к ней общее внимание, общая любовь мыслящих людей, исторический роман мог бы иметь новый существенный смысл, но зато требует и новых труднейших условий.

Кроме того, что мы теперь, познакомившись более с предметом, сделались взыскательнее в верности его изображения; кроме того, что эта взыскательность требует от автора более глубокого изучения не только составленных историй, но и самых памятников нашей древности; кроме того, что такое глубокое изучение уже не может совершиться между делом, но должно быть предметом постоянной, пожизненной, трудной работы и сухих, неусыпных разысканий; кроме того, что это такими усилиями доставшееся изучение предмета должно быть одушевлено верностью взгляда и искусством живого представления,— кроме всего этого надобно прибавить еще и то, что самое это изучение всех подробностей истории необходимо должно ограничить право изобретения и вымысла и что те вольности фантазии, которые могли быть даже достоинством романа при полузнании предмета, становятся при более коротком с ним знакомстве уже не достоинствами, но недостатками, оскорбляющими внутреннее чувство читателя.

Оттого мы думаем, что если исторический роман у нас должен явиться в новом виде, то для этого, вероятно, должен родиться особый гений и что до тех пор все произведения этого рода непременно будут ниже того, что автор их мог бы создать во всякой другой литературной сфере.

Основываясь на этих соображениях, мы думаем, что почтенная сочинительница прилагаемого отрывка, обладающая столь замечательным талантом, не почтет нас за безвкусных варваров, не умеющих ценить ее блестящих литературных достоинств, если мы прибавим к сказанному, что удовольствие, которое доставило нам чтение этого отрывка, исполненного многих красот, было испытано нами не без примеси некоторого сожаления к избранному ею предмету, который сам по себе составляет самую яркую, самую глубокую, самую многозначительную и самую великую минуту во всей прошедшей жизни нашей. Здесь малейшая невер-

ность является уже тяжелым диссонансом, малейшее приложение к правде изменяет ее смысл, как прибавление всякого нового украшения к изображению древней надписи, еще не до конца разгаданной, портит не украшая.

«ОПЫТ НАУКИ ФИЛОСОФИИ» СОЧИНЕНИЕ Ф. НАДЕЖДИНА

С.-Петербург

Было время, когда появление подобной книги у нас могло бы составить эпоху в нашей литературе; слово *философия* имело в себе что-то магическое. Слухи о любомудрии немецком, распространяя повсюду известие о какой-то новооткрытой Америке в глубине человеческого разума, возбуждали если не общее сочувствие, то по крайней мере общее любопытство. Особенно молодое поколение с жадностию искало всякой возможности проникнуть в этот таинственный мир. Страсть доходила до того, что даже читали Велланского и Галича [1]! Этого мало: их не только читали, но даже многие восхищались их сочинениями, и — что всего замечательнее — эти поклонники «Биологического исследования природы в ее творящем и творимом начале» [2] принадлежали к числу людей самых образованных того времени.

Теперь подобные книги уже не производят восторга; отношения наши к философии немецкой изменились. Вместо того чтобы искать посредника между немецким мыслителем и нами, посредника, часто не понимающего ни своего учителя, ни самого себя, мы обратились к самому источнику и немецкую мысль читаем на немецком языке. Потому философские понятия распространились у нас весьма сильно. Нет почти человека, который бы не говорил философскими терминами; нет юноши, который бы не рассуждал о Гегеле; нет почти книги, нет журнальной статьи, где незаметно бы было влияние немецкого мышления; десятилетние мальчики говорят о конкретной объективности. Потому русская книга о философии уже не может произвести такого действия, как прежде.

Но удивительно, что когда мы вникнем несколько внимательнее в это всеобщее распространение философских зна-

ний, то увидим, что настоящий источник его находится не в изучении философских писателей, не в усвоении тех или других систем, но, так сказать, в том воздухе, которым мы дышим.

В самом деле, поговорите с любым мыслителем, которых у нас теперь так много: вы заметите с первого взгляда, что все его мнения основаны на признании философии Гегеля за высшую истину; что он отвергает то, принимает другое, действует таким образом, даже чувствует так, а не иначе только потому, что этот образ мыслей и действований согласен с тою системою, в которой он убежден более, чем во всякой другой истине, и которую потому он кладет в основание всей умственной и действенной жизни своей.

А между тем если вы всмотритесь в тот умственный процесс, посредством которого этот поклонник Гегеля приобрел свое основное убеждение, то с удивлением увидите, что процесса не было никакого. Большею частию он даже совсем не читал Гегеля. Из читавших иной прочел только применение начал к другим наукам, иной читал одну эстетику, иной только начал читать его философию истории, иной только прочел конец его истории философии, тот — несколько страниц из логики, тот видел феноменологию[3]; большая часть читала что-нибудь о философии Гегеля или слышала об ней от людей, достойных веры, от людей образованных, следящих за современным просвещением и знающих очень хорошо, что философия Гегеля в наше время точно признана за высшую и за единственно возможную.

Так образуются у нас философы-рационалисты — на веру в чужие убеждения. Да, принятие чужих убеждений — дело такое обыкновенное, что из нескольких сот гегельянцев, известных мне, я едва мог бы назвать трех, в самом деле изучивших Гегеля.

Факт этот тем замечательнее, что здесь дело идет не о мнении более или менее вероятном, но о сознательном развитии одного основного, логически необходимого начала по законам строгой неизбежности: о саморождении разума в сознание. Вся сущность философии Гегеля заключается в этой методе саморазвития. А между тем ее принимают в последних результатах, не испытывая верности самого основного процесса.

Объяснить возможность этого факта мы не умеем. Но думаем, что он сам может служить объяснением для многих странных явлений в нашем литературном мире, которые

без него остались бы непонятными. Между прочим, это объясняет нам и то, отчего могут у нас выходить книги философские, заключающие, так сказать, одно приложение определенного образа мыслей без вывода процесса его составления. Мы забываем, что этот процесс не может предполагаться; что каждое особенное рациональное воззрение на вопросы философские требует особенного предварительного процесса логического и что, наконец, при теперешнем состоянии науки никакая правдоподобность, никакая удобопонятность, никакая отдельная разумность мнения не дают ему права на признание философа, если оно не выведено из законов логической необходимости, из саморазвития одного основного начала.

Эта неопределенность основной точки зрения, или, лучше сказать, это отсутствие логического вывода первого основания, есть, между прочим, главный недостаток книги, о которой мы говорим,— недостаток, который, впрочем, может быть почтен за достоинство ото всех тех читателей, которые принимают философию по ее результатам. Кроме того, книга эта имеет многие замечательные качества: язык чистый, отчетливый, не лишенный иногда новых счастливых выражений. Но мысли, взятые в частности, представлены как удобомыслимые, а не как логически неизбежные.

Мы особенно напираем на этот недостаток потому, что желали бы видеть в литературе нашей преимущественно пред всеми другими философскими сочинениями именно это наукообразное развитие самого основания рационального умозрения, ибо думаем, что в обращении мысли к своему основанию есть единственная возможность ее успеха. Успех этот кажется нам тем легче в настоящее время, что состояние современной науки мышления давно уже приняло новый характер в Германии, между тем как мы продолжаем еще возиться с теми же вопросами.

«ЛУКА ДА МАРЬЯ»
НАРОДНАЯ ПОВЕСТЬ,
СОЧИНЕНИЕ Ф. ГЛИНКИ

Особенность этой маленькой книжки, писанной для народа, заключается в мастерском языке, которым она писана, в нравственной цели, к которой она стремится, и в добром деле, для которого предназначена вырученная ее продажею сумма [1]. Но, по нашему мнению, средство, избранное автором для совершения этого доброго дела — написать книгу для народа, есть уже само по себе не только дело доброе, но еще из самых благодетельных, какие только могут представиться человеку с сострадательным сердцем. Ибо народ наш нуждается в здоровой умственной пище; за неимением ее при новой, беспрестанно более распространяющейся грамотности может он обратиться к самой вредной, самой пустой, самой невежественной литературе и, по несчастью, уже начинает обращаться к ней. Последствия от такого искажения народных мнений могут быть самые несчастные, если сильно и скоро не поспешат предупредить это зло писатели с дарованием, любящие отечество и его будущую судьбу, пишущие не по заказу, но по внутренней необходимости и знающие народ наш не по слухам, но из действительных жизненных отношений.

К числу таких почтенных писателей, без всякого сомнения, мог бы принадлежать автор разбираемой нами брошюрки, если бы захотел посвятить себя этой прекрасной цели. Известность в другой сфере словесности давно им уже приобретена и упрочена. Новая деятельность для полуграмотного народа, конечно, не прибавит ничего к его литературному имени, не доставит никаких возмездий житейских, ни славы, ни почестей, ни выгод, ни, может быть, даже видимых знаков благодарности от тех, для чьей пользы он будет работать. Но самая безвозмездность труда имеет свою прелесть [для] некоторых людей благородных, которая составляет их исключительную собственность и служит, может быть, единственным знаком их отличия от других.

Между тем, начав уже говорить мнение наше об этом важном предмете по случаю новой книжки для народа, мы

почитаем себя обязанными договорить его откровенно и потому скажем в дополнение наших слов, что характер литературы народной, как нам кажется, требует еще других важнейших качеств, кроме тех, какие мы заметили в этой книжке.

Дело чтения для народа сопряжено с некоторым трудом. Нравственная мысль им уважается; но если она уже и прежде была известна ему, то не составляет новой причины для чтения. Простота несложного рассказа также не причина к предпринятию этого труда.

Наконец, народность языка, столь трудно достигаемая литераторами, для самого народа есть дело обыкновенное и не поражает его так, как нас.

Те не совсем правы, я думаю, которые смотрят на наш народ как на ребенка, еще ничего не смыслящего и требующего детских игрушек, поверхностных наставлений, полушуточного языка и легких размышлений о предметах самых обыкновенных. Правда, народ читает иногда сказки, но не для того чтобы учиться, а только для того чтобы смеяться или занять свою фантазию чудными невозможностями. Но в нешуточных мыслях своих обращает он интерес ума уже не к частным элементарным истинам, не к азбучным понятиям нравственности, но, что покажется, может быть, невероятным для многих, он прямо приступает к самым высшим отвлеченным вопросам любомудрия; ищет постигнуть их внутреннюю связь и внешние отношения к жизни, не ограничивая любопытства своего интересом корысти или применяемостью мысли к житейским пользам.

Предметы, которые занимают ум народа и служат основанием его мышления, почерпаются им из самых глубоких истин нашего вероучения. Он прежде всего ищет составить себе понятие о высшем существе, о его отношениях к миру и человеку, о начале добра и зла, о создании и устройстве вселенной, о нравственной законности человеческих поступков, о правде и грехе, о первоначальном законе человеческих отношений, семейных и общественных; о возможности внутреннего усовершенствования человека, о характере высшего соединения его с богом и т. д. Вот отчего жития святых, поучения св. отцов и богослужебные книги составляют или, правильнее, составляли любимый предмет его чтения, украшение его вечерних разговоров, источник его духовных песен, обычную сферу его мышления в старости, утешения его предсмертных минут, когда весь смысл жизни сосредоточи-

вается в одно последнее сознание. Вот главное основание всей совокупности его развитых и неразвитых убеждений.

Но надобно признаться, что этот характер народного мышления с некоторого времени начал изменяться. Причина тому, кажется, в изменении тех отношений, какие существовали прежде между понятиями низшего и высших классов. Ибо прежде распространения у нас образованности западной, основывающейся преимущественно на рационализме науки, все просвещение России, весь образ мыслей всех классов общества проистекал из одного общего источника: из прямого и непосредственного учения нашей церкви.

Монастыри наши, раскинутые частою сеткою по всей земле русской, наполненные выходцами из всех классов народа, находились в таком же отношении к умственному просвещению всей земли, в каком находятся университеты европейские к народам западным: они составляли центр и определяли характер народного мышления.

В тишине уединенной кельи смиренный инок, отрекшийся от всех посторонних целей, не развлекаясь волнением надежд и страхов, радостями и страданиями жизни, предавался вполне изучению высших духовных истин, соединяя умозрение с молитвою, мысль с верою, дело самоусовершенствования с делом самопознания и стараясь таким образом не одним отвлеченным понятием, но всею полнотою своего бытия утонуть в постижении высшей премудрости, открывавшейся ему в божественном писании и в богомудром помышлении святых отцов. Вокруг смиренного инока собирались мало-помалу слушатели-ученики, вокруг них — народ изо всех классов общества. Умозрение, которому предавались отшельники из мира, было вместе и основанием и венцом всего мышления в мире. Высшие сословия, находясь в живом и близком соприкосновении с монастырями и основывая убеждения свои на тех же началах, развивали в деле жизненных отношений те же понятия, которые в деле чистого умозрения развивались в уединенной келье. Простой народ, не имея ни довольно времени, ни довольно средств, чтобы самому образовывать свои понятия, принимал их по частям, отрывками, но всегда проникнутыми одинаким смыслом, из монастырей и от высшего класса. Таким образом, понятия одного сословия были дополнением другого, и общая мысль держалась крепко и цело в общей жизни народа, истекая постоянно из одного источника — церкви.

Между тем, с тех пор как наука Запада сделалась еще

другим источником нашего мышления, понятия высшего класса, проистекая из него, отделились от понятий народных если не внутренним разногласием, то по крайней мере недостатком внешнего соглашения. Монастырь перестал быть центральным вместилищем всех концов общества и живым средоточием всех его умственных движений. Убеждения и понятия народные, не поддерживаемые прикосновением с господствующей образованностью, получили ту ограниченность, которая многим из просвещенных не позволяет постигнуть глубину их первого основания. Но между тем эти убеждения, эти понятия простого народа, разорванные на части, но еще живые и сохранившие внутреннюю силу свою, остаются до сих пор еще единственным содержанием его умственных размышлений, основою его сердечных убеждений, связью его различных членов, причиною его нравов и обычаев и единственным источником его нравственной крепости. Этот характер внутреннего народного быта находит себе подпору в слушании церковных служб, в ослабевших, но еще не совсем прерванных сношениях с оставшимися монастырями и, наконец, в некоторых духовных книгах, доступных грамотным старикам.

Между тем неизбежная необходимость времени требует уже и от простого народа принятия новой образованности. Грамотность гражданская становится почти всеобщею; но, делая простолюдина способнее к приобретению новых сведений, она вместе с тем удаляет его от занятий языком церковно-славянским, в котором заключался единственный источник его внутренних убеждений. Что же будет, если, почерпая свои понятия из новой литературы гражданской, он найдет в ней одни книги легкого чтения, составленные из денежных выгод, забавляющие читателя странностью эффектов, старающиеся возбудить в нем страсти и понравиться ему расслаблением нравственных правил, или книги чтения тяжелого, составленные с целью учить народ тому, что он знает, не приноровленные к его уже готовым понятиям, объясняющие ему частные вопросы науки без отношения к его центральным убеждениям, даже не предполагая их существования и принимая внешнюю необразованность за детскую пустоту бессмыслия? Первые книги разорят его внутреннюю жизнь; вторые или не будут читаться, или не свяжутся с его первородным мышлением и, следственно, останутся бесполезными. Вообще чтение вместо цели назидания получит целью удовольствие.

Вот почему мы думаем, что писатель, способный противустать этому разрушению народных понятий, может быть одним из самых благодетельных деятелей нашего времени.

И не надобно думать, чтобы новая образованность производила на народ то же действие, какое она обнаруживает на высшие классы. Здесь, быв общим делом целого сословия, она сообщает ему известные понятия, известные правила, известные обычаи, взаимно друг друга подкрепляющие и общие всем и каждому. Частное лицо, предаваясь ей, не вырывается из своих семейных, общественных отношений. Напротив того, в тех сословиях, которые, приобретая образованность западную, должны вместе с тем изменить свой прежний образ жизни и мысли, частное лицо, предавшееся новому влиянию, необходимо приходит в разногласие со всем кругом его прежних отношений. Эта отделенность одного лица от мнений и правил его общества открывает его ум и душу всем приманкам личной прихоти.

Иные находят в себе довольно внутренней силы, чтобы и в одиночестве убеждений противустоять напору страстей и корыстных видов. Но другие, не подкрепленные уважением к общему мнению своего круга, падают нравственно и умственно, быв жертвою своей отделенности. Ибо в деле нравственной крепости и жизненного благоразумия по большей части один человек стоит, опираясь на другого.

Вот отчего многими замечено, что из семьи, державшейся правил старины, первое лицо, переменяющее свое русское платье и обычаи на так называемые немецкие, обыкновенно увлекается прелестию самых мелочных выгод нового просвещения, предается самым безумным страстям, проживает легкомысленно имение отца, собранное долголетними трудами и глубокими расчетами, и часто даже вместе с имением роняет имя, украшавшееся общим уважением. Только при втором и третьем поколении новообразовавшейся семьи восстанавливается то равновесие между лицом и обществом, которое служит самою верною опорой нравственности обоих.

Впрочем, кроме замеченного разногласия между частным лицом с его кругом вредное действие новой образованности происходит еще и оттого, что обыкновенно человек предается ей не вследствие развития своих внутренних убеждений, но вследствие внешней необходимости, или внешних выгод, или только удовольствий жизни. Напротив, внутреннее убеждение в нем обыкновенно противится такой

наружной перемене; но он жертвует убеждением для выгод жизни. Иногда на развалинах человека вырастает ученый; но обыкновенно плоды такого поступка не могут не соответствовать семени.

Что же касается до причины разногласия новой образованности с нашею прежнею, то она заключается не в том, чтобы они в самом деле обе были непримиримы в началах своих, но в том, что до сих пор еще характер образованности европейской есть чисто рациональный, основанный не на признании высшей истины, но на совокупности личных мнений, на перевесе логики над всеми другими источниками познавания, между тем как в характере нашей образованности логическое развитие составляет только одну зависимую часть умственного убеждения. Эта особенность современной образованности Запада была причиною, почему в различных странах Европы распространение наук производило различные действия: в землях протестантских, распространяясь в народе, просвещение еще более проницало его единством одного основного начала; в землях католических, напротив того, оно было обыкновенно причиною раздвоения и неустройства.

Отношения нашего православного учения к развитию внешней науки столько же отличны от римско-схоластической нетерпимости, сколько и от противуположного ему подчинения веры под господство личного разума. Наша церковь никогда не выставляла никакой системы человеческой, никакого ученого богословия за основание своей истины и потому не запрещала свободное развитие мысли в других системах, не преследовала их, как опасных врагов, могущих поколебать ее основу. Не признавая, например, ни одной системы астрономии за безусловно истинную, за исключительно свою, она не имела нужды преследовать Галилея за то, что Земля обращается вокруг Солнца, не называла еретиками тех, кто признавал или не признавал Аристотеля.

С другой стороны, церковь наша никогда не подвергала верховных истин суду и власти личных мнений и потому никогда не изменяла своего учения.

Из этого очевидно, что и отношение нашей родной образованности к просвещению западному должно быть совершенно особенное. Но прежде чем отношение это придет в правильное устройство, прежде чем науки Запада переработаются в нашем смысле, что может сделать писатель для народа? Передавать ему частные открытия наук? Но этого

недостаточно, чтобы установить его внутренний образ мыслей и оградить его от разрушительных влияний. Увещевать? Но для этого нужно прежде убедить. Что же остается ему делать?

Мы думаем, что деятельность его только тогда принесет настоящие плоды, когда высшим развитием просвещения сама наука станет в гармонию с нашею жизнию.

Но для этого недостаточно сил одного писателя. Для этого нужно общее содействие всех людей мыслящих и неравнодушных к внутреннему достоинству человека вообще и к благосостоянию своего отечества в особенности.

Впрочем, если и без видимого плода погибнет благонамеренная деятельность частного человека, то может ли совершенно без плода погибнуть дело, оживленное искреннею мыслию блага? Один не может ничего; но если не будет одного, как будет два?

СОЧИНЕНИЯ ПАСКАЛЯ, ИЗДАННЫЕ КУЗЕНЕМ

Мы уже извещали читателей наших, что Кузень недавно восстановил текст Паскаля, искаженный иезуитами; теперь еще яснее и чище обнаруживается направление ума этого великого мыслителя, проникнутого глубоким скептицизмом в отношении к разуму и глубокою уверенностью в религии.

Кузень в некоторых статьях, писанных о Паскале, старается как философ доказать односторонность этого янсенистского направления Паскаля и всего знаменитого Пор-Рояля. В их безусловном отрицании всякой безусловной философии видит он столько же уклонения от истин разума, сколько от истин католицизма; но, кажется, если бы и справедливо было, что Паскаль в своем мышлении уклоняется от истинных законов разума, то, вероятно, не Кузеневы истины могли бы приблизить его к настоящему мышлению. Кузень принадлежит к числу тех людей, которые почитают возможным принять чужую систему отчасти, приложить к ней другие мнения тоже отчасти и, говоря беспрестанно о безусловной необходимости законов разума, подчинять ино-

гда эту необходимость другим целям, выдавая за выводы разума соображения своего рассудка. Не такова была строгая, крепкая, острая, железная логика Паскаля.

Нет сомнения, что Пор-Рояль в учении своем о благодати рознится с учением римского католицизма. Но мы думаем, что эти добросовестные мыслители потому только могли уклониться в одностороннее понимание истины, что западная церковь в их время уклонялась в другую сторону; когда мы вспомним те догматы римской схоластики о благодати и заслугах человека, на которых опиралось учение их о чистилище, о индульгенциях и т. п., тогда поймем, что для искреннего христианского мышления невозможно было не вырваться из этого заблуждения в другую, противоположную крайность; если и эта крайность преувеличенная, то, конечно, она происходит из источника справедливого.

Заметим при этом случае, из нашей церкви никогда не могли произойти ни Янсений, ни Пор-Рояль, так же как не могли произойти из нее ни доминиканцы, моллинисты, ни благоприменительные противники обоих — иезуиты [1].

Кстати к Пор-Роялю, приведем здесь отрывок из речи Гюго, говоренной им в Академии по случаю принятия в нее Сент-Бёва, написавшего, как известно, знаменитую книгу о Пор-Рояле [2], исполненную многих любопытных рассказов, живых красноречивых страниц, но не обнявшую, как кажется, всей глубины пор-рояльского учения.

— Естественно было вам, м[илостивый] г[осударь], по направлению вашего таланта обратить внимание ваше на два знаменитые круга великих умов, которые сообщают XVII веку его две характеристические черты: на гостиную Рамбулье и на Пор-Рояль. Одна открывает XVII век, другой сопровождает и заключает его. Одна вводит в язык наш краску воображения, другой — характер строгости. Оба, находясь на двух концах человеческой мысли, проливают на нее различный свет. Их влияния счастливо спорили между собою и еще счастливее совмещались: в некоторых образцах нашей словесности, возникших, так сказать, в равном отдалении от обоих, в некоторых бессмертных произведениях, которые равно удовлетворяют уму в его потребности воображения и душе в ее потребности внутренней строгости, сливаются в один свет их двойственные лучи.

Из этих двух явлений, обозначающих знаменитую эпоху и сильно действовавших на нравы и литературу Франции, первому, гостиной Рамбулье, посвятили вы несколько

живых и умных очерков, но второй, Пор-Рояль, возбудил и привлек ваше полное внимание. Вы посвятили ему превосходную книгу, которая хотя еще не окончена, но, без сомнения, есть самое значительное произведение ваше. Вы хорошо сделали, м[илостивый] г[осударь]. Достойна внимания и глубокого изучения эта строгая семья отшельников, уединенно и значительно прошедшая сквозь XVIII век, среди преследований и почтения, среди восторгов и ненависти, уважаемая великими, гонимая сильными, почерпавшая из самой слабости своей, из своего одиночества какую-то неизъяснимую власть и употреблявшая величие ума на возвеличение веры! Николь, Лансело, Леместр, Саси, Тилемон, Арнольды, Паскаль — имена почтенные, славы спокойные, среди которых блестят целомудренной красотой три женщины, достигшие своею святостию того величества, которого римские женщины достигали героизмом. Прекрасная и ученая школа мыслителей, заменившая Аристотеля св. Августином, покорившая своему убеждению герцогиню Лонговиль, образовавшая президента Гарлея, обратившая Тюренна и которая в то же время украшалась милосердием Франца де Саля и крайнею строгостью аббата Сен-Сиранского. Впрочем, дело Пор-Рояля не было делом литературным; оно захватывало литературу случайно, так сказать, стороною. Настоящая цель этих печальных и строгих мыслителей была чисто религиозная. Скрепить узы церкви внутри и вовне большею нравственностию священника и большею верою народа; преобразовать Рим, покоряясь ему; произвести внутри силою любви то, что Лютер хотел произвести вовне силою гнева; создать во Франции между страдающим и невежественным народом, с одной стороны, и между расслабленным и сластолюбивым дворянством — с другой, создать класс средний, здоровый, крепкий, стоически твердый, создать высокое мещанство, христиан образованных, основать церковь образцовую посреди церкви, народ образцовый посреди народа — таково было тайное стремление, тайное честолюбие, тайная глубокая мечта этих людей, знаменитых тогда своим религиозным покушением и знаменитых теперь своим литературным следом. И чтоб достигнуть этой цели, чтобы основать общество согласно вере, они почитали между всех необходимых истин за самую необходимую, за самую светлую, самую действительную, самую неизбежную для разума и самую существенную для веры истину о слабости человека вследствие первородного греха, истину о необходимости бо-

га-искупителя — истину Христа. Сюда обращались все их усилия, как будто они предвидели, что здесь предстоит опасность. Они воздвигали громады книг, утверждали выводы на выводах, доказательства на доказательствах для укрепления одной правды. Удивительный инстинкт предчувствия, свойственный только одним глубоким умам! Мы должны заметить это явление. Они спешили строить великую крепость, наспех созидали ее, как бы предугадывая великое нападение. Смотря на них теперь, подумаешь, что эти люди XVII века предвидели людей осьмнадцатого. Кажется, что, наклонившись над безднoю будущего, беспокойные и внимательные, понимая по какому-то болезненному колебанию воздуха, что неизвестный легион движется во мраке, они уже слышали вдалеке приближение темной и нестройной армии энциклопедистов, уже распознавали посреди неясного гула ее шагов смутный отголосок печального и рокового слова Жан-Жака, уже слышали пронзительный хохот Вольтера.

Их преследовали — они едва замечали это. Будущая опасность веры занимала их мысли более, чем настоящие страдания их общины. Они не просили ничего, не хотели ничего, ничего не добивались; они созерцали и работали, они жили в тени уединения, во свете ума. Зрелище удивительное, которое волнует душу, поражает мысль! Между тем как Людовик XIV покорял Европу, как Версаль удивлял Париж, как двор рукоплескал Расину, как город рукоплескал Мольеру; между тем как век наполнялся блеском праздников и громом побед; между тем как все взоры с восторгом устремлены были на великого короля и все умы на великое царствование, они, отшельники, созерцатели, определенные к ссылке, к заключению, к смерти бесславной и незамеченной, заключенные в монастыре, предназначенном к разрушению, в монастыре, которого последние следы должна была запахать враждебная соха,— мыслители, потерянные в пустыне, вблизи этого Версаля, этого Парижа, этого великого царствования, этого великого короля, мыслители-земледельцы, возделывающие поле свое, изучавшие тексты, не знавшие, что делается во Франции и в Европе, искавшие в Священном писании беспрерывных доказательств о божественности Иисуса, искавшие в мироздании бесконечного прославления создателю,— с мыслию, направленною к богу, с очами, устремленными единственно к нему, они размышляли о священных книгах и великой природе,

с раскрытою Библиею посреди их церкви, с лучезарным солнцем посреди их небес.

Их явление не было бесполезно. Вы сказали это, м[илостивый] г[осударь], в замечательной книге, которую они вам внушили. Они оставили следы свои в теологии, философии, языке, литературе, и до сих пор еще Пор-Рояль остается внутренним и тайным светильником для некоторых великих умов. Дом их был разрушен, поле их было опустошено, их гробы вырыты и преданы на поругание, но их память остается священною, но их мысли еще стоят, но из дел, посеянных ими, многие принесли плод свой. Для чего же победа их прошла сквозь такие бедствия? Отчего такое торжество, несмотря на такие преследования? Это не потому только, что они были мыслители возвышенные; это еще потому, это особенно потому, что они были искренние! Потому что они верили, потому что они были убеждены, потому что они шли к своей цели с сердцем, исполненным единою волею, нераздельною, глубокою верою. Размышляя о их истории, невольно восклицаем каждому: кто бы ты ни был, хочешь ли иметь великие мысли, совершить великие дела? Верь! Имей убеждение, имей веру религиозную, веру патриотическую, веру литературную. Веруй в человечество, в силу гения, в будущее, в самого себя. Знай, откуда ты исходишь, чтобы знать, куда стремишься. Вера здорова для разума. Не довольно думать, надобно верить. Из веры и убеждения исходят святые подвиги в сфере нравственной и великие мысли в сфере поэзии.

Е. А. БАРАТЫНСКИЙ

Баратынский родился в 1800 году *, то есть в один год с Пушкиным [1]; оба были ровесники веку. От природы получил он необыкновенные способности: сердце глубоко чувствительное, душу, исполненную незасыпающей любви к прекрасному, ум светлый, обширный и вместе тонкий, так сказать, до микроскопической проницательности и особенно внимательный к предметам возвышенным и поэтическим, к

* В селе Мара Тамбовской губернии Кирсановского уезда, 29 июня.

вопросам глубокомысленным, к движениям внутренней жизни, к тем мыслям, которые согревают сердце, проясняя разум,— к тем музыкальным мыслям, в которых голос сердца и голос разума сливается созвучно в одно задумчивое размышление. В первом детстве получил он самое тщательное воспитание; оно много помогло впоследствии развитию его необыкновенно утонченного вкуса. Но молодость его была несчастлива. В далекой Финляндии, посреди дикой и мрачной природы, в разлуке с родными и близкими ему людьми, с неодолимою тоскою по родине, вдали от тех, кто мог бы понять его и утешить сочувствием, печально и одиноко провел он лучшие годы своей юности [2]. Это обстоятельство, вероятно, содействовало к тому, что его самые светлые мысли и даже в самое счастливое время его жизни остались навсегда проникнуты тихою, но неотразимою грустию. Впрочем, может быть, он и от природы уже был склонен к этому направлению мысли, которое очень часто замечается в людях, соединяющих глубокий ум с глубокою чувствительностию. Оно происходит, вероятно, оттого, что такие люди смотрят на жизнь не шутя, разумеют ее высокую тайну, понимают важность своего назначения и вместе неотступно чувствуют бедность земного бытия. Оттого они даже в кругу забав и шумных удовольствий часто кажутся печальными; оттого самое чувство радости для них бывает соединено с непреодолимою задумчивостию и скорее похоже на грусть, чем на веселость обыкновенных людей.

Но между тем из Финляндии Ба́ратынский мог иногда приезжать в Петербург, где в то время только явился первый выпуск учеников Царскосельского лицея — юношей, почти детей, связанных узами благородной дружбы, основанной на одинаковом воспитании, на общей, им внушенной любви к великому, к прекрасному, к просвещению, к наукам, к искусству, дружбы, особенно крепкой внутренним согласием их нравственных понятий. В числе их был молодой Пушкин, Дельвиг и весьма многие юноши, богатые талантами, или замечательные умом, или сильные характером, различные способностями, но все проникнутые нетерпеливою жаждою деятельности, живым стремлением к значительным целям жизни. Впоследствии не все развились одинаково; различные обстоятельства развели их в различные стороны; некоторые могли остановиться в своем развитии; иные, может быть, могли уклониться от первого направления, впасть на некоторое время в крайность или заблуж-

дение; другие счастливо совершили поприще свое; но в то время их общее дружеское сочувствие пробудило в каждом из них все лучшие способности души, так что из их значительного круга или от живого соприкосновения с ними вышли почти все замечательные люди того времени. С ними сошелся и Баратынский, и в их живительном обществе загорелась в душе его первая искра его поэтического таланта, уже приготовленного его прежнею жизнию. Так в хорошем, равно как и в дурном, сочувствие окружающих нас людей вызывает из сердца те стремления, которые без того, может быть, никогда не родились бы на свет. Общее мнение скоро соединило имя Баратынского с именами Пушкина и Дельвига, в то же время как внутреннее сродство сердечных пристрастий связало их самою искреннею дружбою, цело сохранившеюся до конца жизни всех трех.

Баратынский скончался в прошедшем году в Италии, которую он особенно любил в своих далеких мечтаниях,— в кругу своего семейства, где он нашел то душевное счастие, которое было главнейшею потребностию его любящего сердца. «Сладко проходит здесь жизнь наша»,— писал он в последнем письме из Неаполя к своему брату[3].

Стихи Баратынского отличаются теми же качествами, какие составляли особенность его поэтической личности: утонченность наружной отделки всегда скрывает в них сердечную мысль, глубоко и заботливо обдуманную. Но между тем сколько ни замечательно их поэтическое достоинство, однако они еще не вполне высказывают тот мир изящного, который он носил в глубине души своей. Рожденный для искреннего круга семьи и друзей, необыкновенно чувствительный к сочувствию людей ему близких, Баратынский охотно и глубоко высказывался в таких дружеских беседах и тем заглушал в себе иногда потребность выражаться для публики. Излив свою душевную мысль в дружеском разговоре, живом, разнообразном, невыразимо-увлекательном, исполненном счастливых слов и многозначительных мыслей, согретом теплотою чувства, проникнутом изяществом вкуса, умною, всегда уместною шуткою, дальновидностью тонких замечаний, поразительной оригинальностью мыслей и особенно поэзией внутренней жизни, Баратынский часто довольствовался живым сочувствием своего близкого круга, менее заботясь о возможных далеких читателях. Оттого для тех, кто имел счастие его знать, прекрасные звуки его стихов являются еще многозначительнее, как отголоски его

внутренней жизни. Но для других, чтобы понять всю красоту его созданий, надобно прежде вдуматься в совокупный смысл его отдельных стихотворений, вслушаться в общую гармонию его задумчивой поэзии.

РЕЧЬ ШЕЛЛИНГА *

Шеллинг нынешнюю зиму не читает лекций. Но в Берлинской академии наук по случаю празднества в день рождения Фридриха Великого (30 генваря) прочел он речь: о значении римского Януса. Сочинение это, как говорят журналы, скоро выйдет в свет, и если это справедливо, то мы надеемся, что оно сообщит нам много важного и нового о малоизвестной у нас до сих пор философии Шеллинга. В речи своей о Янусе Шеллинг, говорят, выражает свой взгляд не только на мифологию, но и на самые основные начала своей философии вообще, ибо известно, что философия мифологии имеет высокое значение в его новой системе. В мифологии видит он не дело выдумки того или другого изобретателя, не поэтическое выражение бессознательного инстинкта отдельных народов, но понимает в ней великий, всеобщий, в сознании целого человечества совершившийся процесс внутренней жизни, который потому именно не мог принадлежать одному народу, но распределялся по различным народам в различных степенях своего развития, покуда его отдельные отрасли, достигнув зрелости, в эпоху перелома совокупились наконец в римско-греческом мире в одну общую систему верования. Чтобы понять важность подобного взгляда на мифологию относительно целой системы философии, необходимо знать понятие Шеллингово о философии религии вообще.

Религия, по его мнению, не есть простое *знание* о боге, ни отвлеченное, *идеальное* отношение человека к богу, но действительное бытие в боге, существенное, *реальное* отношение к богу. Отсюда происходит совершенно особенный взгляд на философию религии и, между прочим, происходит новое разделение религии.

* Эта статья составлена из различных журнальных отрывков и записок из лекций Шеллинга, читанных в Мюнхене и в Берлине.

Обыкновенно разделяют религию на откровенную (положительную) и естественную (выведенную разумом из своих понятий); оба взгляда на религию обыкновенно противополагают один другому. Под естественною разумеют выходящую из чистого разума в отличие от той, которая непосредственно дана человеку извне, сообщена откровением. Но если мы удовольствуемся этим разделением, говорит Шеллинг, то ни в том, ни в другом члене деления не найдем особого религиозного начала. Ибо знание мое о религии откровенной приобретается не особенным, ей исключительно свойственным образом, но тем же самым способом, каким я получаю сведения мои о других вещах, например о событиях исторических и т. п., следовательно, здесь нет речи о каком-либо особом, одной религии принадлежащем образе познавания. То же можно сказать и о религии естественной, ибо и наука религии, основанная на выводах разума, не имеет особого образа познавания, одной религии принадлежащего; многие другие отрасли ведения приобретаются таким же способом. Потому если мы остановимся при таком разделении религии, то признаем, что в человеке нет особого начала, которому бы исключительно принадлежало порождение религиозного знания, нет смысла *специфически* религиозного. С одной стороны, религия, приписывающая свое происхождение откровению, в отношении к разуму то же, что история; с другой — религия естественная то же, что философия. Чтобы действительно вывести начало специфически религиозное, необходимо отыскать религиозное основание, *независимое от всякого знания,* чрез которое человек является в живой зависимости от божества,— основание, представляющее не одно *идеальное,* но вместе и *реальное* отношение человека к богу, начало, не только мысленно, разумно полагающее бога в знании человека, но вместе и действительно, существенно.

Теперь спрашивается: возможно ли отыскать в человеке такое существенно бога полагающее начало? Ответ заключается в том, что прежнее религиозное бытие человека, его прежние верования, то есть мифология, не может быть ни понята, ни объяснена иначе, как чрез такое бога существенно полагающее начало.

Человек, выходящий из существенного, реального отношения к богу, должен чрез необходимый процесс быть возвращен к богу. Мифология может произойти единственно из этого процесса. Но в этом случае мифология будет уже не

что иное, как естественная религия, следовательно, религии откровенной противополагается не только религия наукообразно порожденная, но равно и естественная религия, которая есть мифология. Чрез этот третий член система выигрывает много. Ибо без предположения этого третьего невозможно понять откровения. Из религии рациональной решительно нет перехода к откровенной, ибо рациональная знает только об идеальном отношении человека к богу, между тем как откровенная предполагает отношение реальное. Теория откровения не может выходить из идеального отношения к богу, но из реального. Она должна полагать это реальное отношение человека к богу предразумно, фактически, существенно, *бытословно, исторически*. Это единственное основание, возможное для теории откровения. Но такое прежде всякого знания положенное, существенное отношение человека к богу не может быть ничто иное, как религия, которая бы сама из себя порождалась, а эта естественно самопорождающаяся религия есть не что иное, как мифология, или в мифологии заключающаяся религия. Таким образом, явно, что реальную основу для теории откровения надобно искать в *философии мифологии*. Потому для собственной цели теории откровения противно становиться против язычества в положение чисто противоположное, только исключающее. Христианство освобождает человека не из-под власти этого реального отношения, но только из-под власти темного язычества. Потому реальность христианства не может уничтожиться понятием о реальности язычества. Выражение *тьма языческая* означает именно *темную, слепую,* естественно самопорождающуюся религию. Потому в понятии о самопорождающейся религии противополагается рационализму не только факт откровения, но вместе и факт мифологии.

Мифология и откровение, по Шеллингу, относятся взаимно как естественное к сверхъестественному. Но естественное содержится к сверхъестественному, как предыдущее к последующему. Потому сверхъестественное есть не что иное, как побеждение естественного. Потому сверхъестественное может быть познано только в своем отношении к естественному. Таким образом, вместо прежнего разделения религии на откровенную и естественную Шеллинг принимает: 1) религию естественную — мифологию; 2) религию сверхъестественную — откровение; 3) порождение философии и умозрения — разумную религию. Но не должно понимать этого разделения таким образом, как будто эти три понятия о ре-

лигии должны быть разнородны и разрозненны; особенно два первые находятся в такой тесной связи, то есть сверхъестественное находится в таком близком отношении к естественному, что не иначе может являться, как только в моменте своей победы над естественными верованиями, над религиями древности. Вследствие этого отношения мифология и откровение отстоят не так далеко друг от друга, как обыкновенно думают; *ложная* религия есть только искажение истинной. Откровению предшествует потемнение; откровенной религии необходимо предполагается начало, более скрывающее, чем открывающее бога. Потому именно откровение, как дело победы, необходимо должно являться в границах определенного времени, ибо заключается единственно в моменте проблеска (между тем как религия естественная постоянно порождается из саморазвивающегося начала). Отсюда видно, какая необходимая связь находится между *философией мифологии* и *философией религии.*

Философическое вероучение, говорит Шеллинг, может произойти единственно из примирения религии естественной с откровенною и по необходимости предполагает их обе. Мифология, или естественная религия, как естественная, есть вместе и *необходимая, слепая, несвободная, религия оцепенения, суеверие.* Только оттого, что откровенною религией истина освобождается из слепоты и несвободы, только отсюда возникает собственно возможность свободного ве́дения. Итак, отношение следующее: религия оцепенения — освобождение в откровении — религия духовная. При таком отношении свободно духовной религии к необходимо предполагаемой естественной и откровенной философское вероучение было бы лишено всякого содержания, если бы эти два момента не служили ему основанием.

Такое же близкое отношение имеет философия мифологии и откровения к *философии истории.* Не только потому, что предысторическое время может быть понято единственно чрез мифологию, но также и потому, что отношение нового мира к старому может быть постигнуто только из последнего, ибо чрез откровение новый мир находит себя освобожденным из-под той власти, которая необходимо действовала в старом силою необходимости и которая есть начало, породившее мифологию.

Не менее тесно связывается это воззрение и с *философией искусства.* Если и без того философия искусства не может не касаться мифологии, то новое воззрение на отношение ми-

фологии к откровению объясняет впервые истинное содержание древнего искусства к новому, и таким образом могут разрешиться многие загадки из художественного отношения мифологии к откровению. Например, каким образом религиозное чувство не мешало художникам средних веков сливать в одну мысль или в одно изображение предметы язычества с предметами христианства?

Но и с философией вообще находится философия откровения и мифологии в необходимом сопроникновении. Конечно, с первого взгляда, нет ничего разнороднее, как философия и мифология; мифология, по-видимому, есть царство необузданного неразумия, между тем как в философии должно созидаться царство самого разума. Но самая эта противоположность заставляет нас предпринять наукообразное исследование: нет ли в видимом неразумии разума, нельзя ли открыть и представить в наружном бессмыслии смысла? Для этого необходимо *объективное представление смысла* (смысла, проявляющегося не во внутреннем разумении, но во внешнем бытии), что, естественно, не может быть исполнено без значительного расширения области философии вообще. Как всякая философия почерпает свое первое содержание из непосредственных фактов, которые в человеческом сознании требуют себе понимания и размышления, так никакая положительная, полная и доконченная система философии не может возникнуть, не сознав и не объяснив всех фактов, имеющих решительное влияние на человечество. Следовательно, та система философии, которая не приняла в соображение такого факта, как мифология, уже потому не может назваться ни доконченною, ни полною. Следовательно, как прежде, около сорока лет тому назад, переобразовалась вся философия и основная точка исхода совершенно изменилась только по той причине, что в дополнение к ее прежнему развитию присоединилась еще *философия натуры,* так и теперь разыскание о чистом, неискаженном *факте мифологии и откровения* (который остается необъясненным для философии, как она развилась до сих пор) — это разыскание, говорю я, должно не только расширить пределы философии, но изменить ее таким образом, что она явится совершенно отличною от теперешней.

Такое изложение улучшенной философской системы может назваться косвенным, непрямым, отраженным, потому что оно исходит из данного факта, а не от безусловного первого начала. И здесь является вопрос: не лучше ли вообще

начинать с такого рода фактов и только по мере возрастающих разысканий сооружать систему, чем, начиная с высшего начала, доходить до факта уже по развитии системы? Не лучше ли прямо к делу, чем так долго оставаться в предисловии? Таким практическим способом некогда Сократ и Платон учили философствовать — не так, что предварительно составляли разыскания о самом мышлении, но так, что заставляли учеников своих мыслить, выходя от предметов, случайно встречающихся, и восходя до высших вопросов посредством возвышающегося стремления ума. Потому очень важно спросить: лучший ли способ учения философии есть теперешний, или не должна ли система сообщаться именно косвенным образом? Мы берем мифологию, говорит Шеллинг, где и как ее находим и именно такою, какою она явилась в мире. *Система, которой косвенное изложение должно представиться таким образом, есть система положительная,* система науки, освобожденной от всякой субъективности, система прямо объективного бытия и дела, которую одну только можно желать как существенную потребность разума, которую одну искали истинные мыслители и для которой только заменою, суррогатом, служили все те искусственные системы, которые строились не вследствие существенной, внутренней их правды, но потому только, что разум не мог получить, не мог достигнуть того именно, чего желал, как недостаточный хозяин пьет иногда желудковый кофе оттого, что не в состоянии иметь настоящего. Потому не нужно и опровергать искусственные системы, ибо, существуя только за неимением системы положительной, они сами собой должны уничтожиться при одном возникновении положительного. Они так же мало мешают системам положительным, как мнение слепого видению зрячего.

Шеллинг, разбирая теперешнее понятие о мифологии, толкует Геродотово положение, что «Гомер и Гезиод составили трактат мифологии», таким образом, что мифология хранилась хаотически в сознании греческого народа и в Гезиоде и Гомере только высказалась определенно и ясно во всех своих моментах.

Мифы не могут быть изобретены; ибо тогда является вопрос: *кто изобрел их?* Кто-нибудь *один* не мог их выдумать, ибо мифология так срастается с народом, что почитать ее изобретенною то же, что выводить язык народа из чьего-либо сочинения. И как бы мог изобретатель передать свои понятия народу и заставить его верить, что его вымыслы

суть настоящие боги? Легче даже предположить, что мифология есть изобретение целого народа; но такое поэтическое состояние трудно объяснить исторически. Впрочем, это предположение было бы еще самое разумное, если бы оно не встречало себе противоречия в самом понятии о народе. Ибо что такое народ и что делает собрание людей народом? *Не совместное бытие многих отдельных людей составляет народ, но общность сознания, выражающаяся наружно в языке, а внутренно в общности одного взгляда на порядок вещей и мира, единомыслие, из которого происходят нравы и обычаи.* Эта общность взгляда на порядок и первоустройство вещей есть не что иное, как религия, которая у древних народов является в образе мифологии. Потому несообразно думать, чтобы мифология примкнула после к народу, уже существующему, когда народ уже не может возникнуть без общего взгляда на первоустройство мира, без мифологии. Итак, если мифология не может возникнуть в народе уже существующем, то она необходимо должна возникнуть вместе с самим народом, и, следовательно, она есть не что иное, как *тот участок всеобщего сознания, с которым народ вышел из первобытного единства человечества, чтобы существовать как какой-то определенный и от всех отдельный народ. Мифология народа есть то наследство, которое он получает из прежнего единства и с которым он отделяется от общности человечества.* Судьба каждого народа заключается в его мифологии, и она именно есть его судьба. Возникновение различных мифологий, следовательно, современно возникновению различных народов. Это возникновение различий само уже предполагает первобытное единство, в котором они заключались. Это единство не может опять быть народом, но только самим человечеством в его первобытной целости и нераздельности. Между тем первобытная нераздельность уже не может быть внешнею, но возможна только как внутреннее единство сознания.

Отсюда выводит Шеллинг, что первобытное единство человечества заключается в монофеизме, из которого потом чрез отделение возникли народы с многобожными религиями. Очевидно, говорит он, что как первобытное человечество могло быть соединено только идеею о едином боге, так решительно раздроблено оно не могло быть ничем иным, кроме как полифеизмом. Можно приводить физические причины разделения, как-то: землетрясения, волканы, разрывы земли и т. п. Однако каждый народ прямо при своем образовании

уже является с решенным характером. Физические перевороты не могли сообщить отдельным частям решенного характера. Физическое определяется внутренним; физическое распадение народа уже предполагает распадение духовное. Итак, когда мы доходим до последнего начала раздвоения, то непременно находим раздвоение внутреннее, ибо перелом внутренний необходимо предшествует внешнему. Понятие о разделении народов посредством такого перелома сохраняется в самых древнейших преданиях. Библия изображает его как смешение языков в человечестве, до того времени согласном. Язык, однако, есть только выражение внутреннего сознания, и, следовательно, различие языков объясняется только из различия внутреннего сознания. Но именно в распадении общности языка уничтожается общность сознания. Распадение общности языка есть только внешний признак распадения общего сознания. Итак, это смешение языков было перелом, кризис, произведенный возникающим многобожием. Но с той поры, как началось это смешение и как возникли многие боги, *от человека уже не отходила боязнь, происходящая из сознания, что он достался в удел особому божеству,* и эта именно боязнь составляла силу их индивидуального сознания. Она соединяла людей в народ, и она же отделяла их от всех тех, с кем они не имели ничего общего. Таким образом, боязнь сделалась основанием как внешних религиозных, так и гражданских учреждений. Боязнь искала средств против совершенного раздробления. Такие средства находим мы в разделении каст, в учреждении строгого священноначалия, в гигантском зодчестве Индии, Нубии, Египта, Греции, Италии, в гигантских стенах и башнях, которые в древних преданиях приписываются гигантскому роду, уже исчезнувшему с лица земли. При этих колоссальных памятниках нельзя удержаться, чтоб не думать о многозначительности вавилонского столпа, которого сооружение передано нам как стремление соединиться, не растеряться, собраться вместе.

Какое же значение этого предшествующего мифологии монофеизма? Мнение, что полифеизм есть искажение монофеизма, принадлежит к древнейшим. Теперь спрашивается о свойстве и образе этого первоединобожия, ибо, что может распадаться на части, то должно содержать в себе разнообразие, многочастие, сочленение. Мы по необходимости принуждаемся предположить целое единоучение, и такое, какое мы в настоящее время называем панфеизмом. Оттого долж-

но бы нам выразиться так, что полифеизм есть распавшийся монофеизм. Однако какую причину можно допустить для такого распадения? Как представить себе возможность такого рода сознанию разрешиться в полифеизме? Расслабление духа не объяснило бы нам именно той силы, с которою возник полифеизм, точно так же как монофеизм, если бы мы предположили его только как учение, не объяснил бы нам той силы, с какою единство стремилось восстановиться в сознании. Потому необходимо предположить: 1-е — причину, действующую независимо от воли и знания человека и стремящуюся к порождению полифеизма; 2-е — сопротивление этому порождению. Потому человек долженствовал быть захвачен движением непроизвольного события. Нельзя монофеизм, предшествующий полифеизму, понять как наукообразную систему, но необходимо в сознании человека *предположить бытие в божественном единстве,* ибо знание единства есть идеальное, *бытие в единстве — реальное отношение человека к богу.* Очевидно, человек поставлен в центре вещей. Разумность его, кажется, основывается только на том, что те же силы, которые в природе являются раздельно, в нем опять собраны в единство, из коего они выступали только для того, чтобы породить природу. Потому человек находится в центре божественного единства и в состоянии панфеистического прозрения к богу. Покуда он остается здесь, все вещи видятся ему как органы божества; но как скоро он изгоняется из центра, то и окружность для него смешивается. Но он не хочет оставить прежнего состояния, ибо оно было *состояние блаженства.* Из этого противоречия между желанием видеть вещи в боге и положением вне центра вещей — из этой борьбы возник смешанный панфеизм и полифеизм, и возник *непроизвольным, роковым образом.* Но как чувство бытия вне бога было естественное, так возникновение полифеизма из монофеизма есть необходимое, и этот взгляд есть единственно возможный, который в самой мифологии показывает реальное отношение человека к богу и представляет распадение первобытного единобожия в многобожие как необходимое, на всеобщем сознании человеческого рода основанное событие. Явление многобожного понятия имеет столько рокового, слепого, что мы никак не можем допустить, чтоб оно образовалось из одного мышления. Этот роковой характер требует отношения гораздо более существенного; он предполагает не простое знание о боге, но бытие в средоточии божественных вещей.

Это бытие человека в божественном единстве может быть, с одной стороны, понято не иначе как первобытное состояние людей вообще и, следовательно, как прошедшее. Неоспоримо по крайней мере, что панфеистическое прозрение должно было нарушиться вместе с первым исходом человека из первобытного состояния. Раем Библия называет то место блаженства, откуда человек был изгнан. Но как скоро нарушено божественное единство сил, то он становится подчиненным всему тому, чему подчинены другие вещи, между тем как незаглушаемое чувство ему говорит, что он не то, что другие вещи, что он выше их. Уже оттуда начинается это расстройство прозрения. Между тем, с другой стороны, мы сейчас предположили, что до самого непосредственно доисторического времени продолжается в человечестве единосознание, которое нарушилось не прежде, как с раздроблением человечества на народы.

В рассуждении своем о римском Янусе Шеллинг весьма легко мог связать с фигурою двуличного бога начало и конец всего мифологического процесса, как он его понимает. Ибо, основываясь на философских выводах и на свидетельстве древних, Шеллинг видит в Янусе идею хаоса: под этим хаосом не должно понимать беспорядочного смешения разнородных веществ, как разумеют некоторые; хаос у Шеллинга есть первоединство вселенной, о котором понятие предшествует в человеческом сознании понятию об отдельных богах,— первоединство, в котором еще покоятся в безразличии феогонические и космогонические силы. В подтверждение этого взгляда Шеллинг приводит длинный ряд свидетельств от Геродота до Сенеки. В двух отвернувшихся головах Януса, между которыми стоит полумесяц, видит Шеллинг второй момент единства сил, когда они являются хотя еще соединенными, но уже обозначившимися в своем различии. Шеллинг опровергает и то мнение, которое видит в Янусе единственно божество границы, ворот или перехода, как и то мнение, которое предполагает в нем выражение идеи о необходимом изменении времен, о противоположности прошедшего и будущего. Более правдоподобия, чем эти бесцветные толкования, имеют иногда исторические объяснения мифологии, но в этом случае и они были неудачны. Шеллингу нетрудно было показать неосновательность Овидиева объяснения, что будто врата храма растворялись во время войны для того, чтобы дать убежище войску в случае бегства; это мнение равно противоречит и добродетели и нравам римлян.

Мнение Нибура, который в воротах с Янусовыми головами видит символ вооруженного союза между сабинским и латинским племенем, сохранявшего гражданскую самостоятельность каждого племени, также опровергается Шеллингом, который видит в повествованиях о первых началах Рима не историю, переобразованную народными песнями, но понятия мифологические, перенесенные на историческую почву, перекроенные по исторической мерке. Для него ворота с Янусовыми головами представляют не войну сабинцев с латинцами, но борьбу первоначальных созидательных сил: они напоминают ему из мифологических преданий πόλεμος ἁπάντων πατήρ *. Но для тех, которым это значение Януса кажется преувеличенным или несогласным с понятием о нем древних, Шеллинг приводит места из Макровия, Цицерона и других, которые называют его deorum deus ** и рассказывают, что при всех важнейших предприятиях прежде других богов призывали Януса. Шеллинг приводит те слова Овидия, в которых Янус сам свидетельствует о своем тождестве с Хаосом. Важность этого места замечали отчасти и другие и потому старались различными средствами разрешить затруднение, как понять Януса вместе с Юпитером, главным богом римского народа. Буттман при имени Януса думал о Ζᾶν (Zeus), но Шеллинг приводит самое сильное этимологическое доказательство из одного места Феста, до сих пор всеми просмотренного, где Янус производится от Hios, hiare (зиять). Таким образом, Янус, Hianus и chaos являются и по звуку и по смыслу однозначительными.

О ХАРАКТЕРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ ЕВРОПЫ И О ЕГО ОТНОШЕНИИ К ПРОСВЕЩЕНИЮ РОССИИ

(Письмо к гр. Е. Е. Комаровскому)

В последнее свидание наше мы много беседовали с вами о характере просвещения европейского и об его отличиях от характера того просвещения России, которое принадлежало ей в древние времена и которого следы до сих пор еще

* Война — отец всего *(греч.)*.—*Ред.*
** Богом богов *(латин.)*.—*Ред.*

не только замечаются в нравах, обычаях и образе мыслей простого народа, но проникают, так сказать, всю душу, весь склад ума, весь, если можно так выразиться, внутренний состав русского человека, не переработанного еще западным воспитанием. Вы требовали от меня, чтобы я изложил мои мысли об этом предмете на бумаге. Но тогда я не мог исполнить вашего желания. Теперь же, когда я должен писать о том же предмете статью для «Московского сборника», я прошу позволения дать этой статье форму письма к вам: мысль, что я разговариваю с вами, согреет и оживит мои кабинетные размышления.

Конечно, мало вопросов, которые в настоящее время были бы важнее этого вопроса — об отношении русского просвещения к западному. От того, как он разрешается в умах наших, зависит не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной деятельности, и смысл нашей частной жизни, и характер общежительных отношений. Однако же еще не очень давно то время, когда этот вопрос был почти невозможен или, что все равно, разрешался так легко, что не стоило труда его предлагать. Общее мнение было таково, что различие между просвещением Европы и России существует только в степени, а не в характере и еще менее в духе или основных началах образованности. У нас (говорили тогда) было прежде только варварство: образованность наша начинается с той минуты, как мы начали подражать Европе, бесконечно опередившей нас в умственном развитии. Там науки процветали, когда у нас их еще не было; там они созрели, когда у нас только начинают распускаться. Оттого там учители, мы ученики; впрочем — прибавляли обыкновенно с самодовольством,— ученики довольно смышленые, которые так быстро перенимают, что скоро, вероятно, обгонят своих учителей.

«Кто бы мог подумать, братцы,— говорил Петр в 1714 году в Риге, осушая стакан на новоспущенном корабле,— кто бы мог думать тому 30 лет, что вы, русские, будете со мною здесь, на Балтийском море строить корабли и пировать в немецких платьях? Историки,— прибавил он,— полагают древнее седалище наук в Греции; оттуда перешли они в Италию и распространились по всем землям Европы. Но невежество * наших предков помешало им проникнуть далее

* Петр употребил слово Die Unart.

Польши, хотя и поляки находились прежде в таком же мраке, в каком сперва были и все немцы и в каком мы живем до сих пор, и только благодаря бесконечным усилиям своих правителей могли они наконец открыть глаза и усвоить себе европейское знание, искусства и образ жизни. Это движение наук на земле сравниваю я с обращением крови в человеке: и мне сдается, что они опять когда-нибудь покинут свое местопребывание в Англии, Франции и Германии и перейдут к нам на несколько столетий, чтобы потом снова возвратиться на свою родину, в Грецию»[1].

Эти слова объясняют увлечение, с которым действовал Петр, и во многом оправдывают его крайности. Любовь к просвещению была его страстью. В нем одном видел он спасение для России, а источник его видел в одной Европе. Но его убеждение пережило его целым столетием в образованном или, правильнее, в переобразованном им классе его народа, и тому тридцать лет едва ли можно было встретить мыслящего человека, который бы постигал возможность другого просвещения, кроме заимствованного от Западной Европы.

Между тем с тех пор в просвещении западноевропейском и в просвещении европейско-русском произошла перемена.

Европейское просвещение во второй половине XIX века достигло той полноты развития, где его особенное значение выразилось с очевидною ясностью для умов, хотя несколько наблюдательных. Но результат этой полноты развития, этой ясности итогов был почти всеобщее чувство недовольства и обманутой надежды. Не потому западное просвещение оказалось неудовлетворительным, чтобы науки на Западе утратили свою жизненность; напротив, они процветали, по-видимому, еще более, чем когда-нибудь; не потому, чтобы та или другая форма внешней жизни тяготела над отношениями людей или препятствовала развитию их господствующего направления; напротив, борьба с внешним препятствием могла бы только укрепить пристрастие к любимому направлению, и никогда, кажется, внешняя жизнь не устраивалась послушнее и согласнее с их умственными требованиями. Но чувство недовольства и безотрадной пустоты легло на сердце людей, которых мысль не ограничивалась тесным кругом минутных интересов именно потому, что самое торжество ума европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений; потому что при всем богатстве, при всей, можно сказать, громадности частных

открытий и успехов в науках общий вывод из всей совокупности знания представил только отрицательное значение для внутреннего сознания человека; потому что при всем блеске, при всех удобствах наружных усовершенствований жизни самая жизнь лишена была своего существенного смысла, ибо, не проникнутая никаким общим, сильным убеждением, она не могла быть ни украшена высокою надеждою, ни согрета глубоким сочувствием. Многовековый холодный анализ разрушил все те основы, на которых стояло европейское просвещение от самого начала своего развития, так что собственные его коренные начала, из которых оно выросло, сделались для него посторонними, чужими, противоречащими его последним результатам; между тем как прямою собственностию его оказался этот самый разрушивший его корни анализ, этот самодвижущийся нож разума, этот отвлеченный силлогизм, не признающий ничего, кроме себя и личного опыта, этот самовластвующий [2] рассудок — или как вернее назвать эту логическую деятельность, отрешенную от всех других познавательных сил человека, кроме самых грубых, самых первых чувственных данных, и на них одних созидающую свои воздушные диалектические построения?

Впрочем, надобно вспомнить, что чувство недовольства и безнадежности не вдруг обнаружилось в западном человеке при первом явном торжестве его разрушительной рассудочности. Опрокинув свои вековые убеждения, он тем более надеялся на всемогущество своего отвлеченного разума, чем огромнее, чем крепче, чем объемлющее были эти убеждения, им разрушенные. В первую минуту успеха его радость не только не была смешана с сожалением, но, напротив, упоение его самонадеянности доходило до какой-то поэтической восторженности. Он верил, что собственным отвлеченным умом может сейчас же создать себе новую разумную жизнь и устроить небесное блаженство на переобразованной им земле.

Страшные, кровавые опыты не пугали его; огромные неудачи не охлаждали его надежды; частные страдания налагали только венец мученичества на его ослепленную голову; может быть, целая вечность неудачных попыток могла бы только утомить, но не могла бы разочаровать его самоуверенности, если бы тот же самый отвлеченный разум, на который он надеялся, силою собственного развития не дошел до сознания своей ограниченной односторонности.

Этот последний результат европейской образованности, правда еще далеко не сделавшийся всеобщим, но, очевидно, начинающий уже господствовать в передовых мыслителях Запада, принадлежит новейшей и, вероятно, уже окончательной эпохе отвлеченно-философского мышления. Но мнения философские недолго остаются достоянием ученых кафедр. Что нынче вывод кабинетного мышления, то завтра будет убеждением масс, ибо для человека, оторванного от всех других верований, кроме веры в рациональную науку, и не признающего другого источника истины, кроме выводов собственного разума, судьба философии делается судьбою всей умственной жизни. В ней не только сходятся все науки и все житейские отношения и связываются в один узел общего сознания, но из этого узла, из этого общего сознания снова исходят правительственные нити во все науки и во все житейские отношения, дают им смысл и связь и образовывают их по своему направлению. Оттого нередко видели мы, как в каком-нибудь уголке Европы созревает едва замеченная мысль в голове какого-нибудь труженика науки, которого и лицо едва заметно толпе, его окружающей, и через двадцать лет эта незаметная мысль этого незаметного лица управляет умами и волею этой же самой толпы, являясь перед ней в каком-нибудь ярком историческом событии. Не потому, чтобы в самом деле какой-нибудь кабинетный мыслитель из своего дымного угла мог по своему произволу управлять историей, но потому, что история, проходя через его систему, развивается до своего самосознания. Он только замечает и сводит в один общий итог совокупность господствующих результатов, и всякий произвол в движении его мысли отнимает у нее всю силу над действительностию, ибо только та система делается господствующею, которая сама есть необходимый вывод из господствовавших до нее убеждений. Так в организме народов, основывающих свои убеждения единственно на своих личных разумениях, голова философа является как необходимый естественный орган, через который проходит все кругообращение жизненных сил, от внешних событий возвышаясь до внутреннего сознания и от внутреннего сознания снова возвращаясь в сферу очевидной исторической деятельности. Посему можно сказать, что не мыслители западные убедились в односторонности логического разума, но сам логический разум Европы, достигнув высшей степени своего развития, дошел до сознания своей ограниченности и, уяснив

себе законы собственной деятельности, убедился, что весь объем его самодвижной силы не простирается далее отрицательной стороны человеческого знания; что его умозрительное сцепливание выводных понятий требует оснований, почерпнутых из других источников познавания; что высшие истины ума, его живые зрения, его существенные убеждения — все лежат вне отвлеченного круга его диалектического процесса и хотя не противоречат его законам, однако же и не выводятся из них и даже не досягаются его деятельностию, когда она оторвана от своей исконной совокупности с общею деятельностию других сил человеческого духа.

Так западный человек, исключительным развитием своего отвлеченного разума утратив веру во все убеждения, не из одного отвлеченного разума исходящие, вследствие развития этого разума потерял и последнюю веру свою в его всемогущество. Таким образом был он принужден или довольствоваться состоянием полускотского равнодушия ко всему, что выше чувственных интересов и торговых расчетов (так сделали многие; но многие не могли, ибо еще сохранившимися остатками прежней жизни Европы были развиты иначе), или должен был опять возвратиться к тем отвергнутым убеждениям, которые одушевляли Запад прежде конечного развития отвлеченного разума,— так сделали некоторые; но другие не могли потому, что убеждения эти, как они образовались в историческом развитии Западной Европы, были уже проникнуты разлагающим действием отвлеченного разума и потому из первобытной сферы своей, из самостоятельной полноты и независимости перешли на степень разумной системы и оттого являлись сознанию человека западного как односторонность разума, вместо того чтобы быть его высшим, живительным началом.

Что же оставалось делать для мыслящей Европы? Возвратиться еще далее назад, к той первоначальной чистоте этих основных убеждений, в какой они находились прежде влияния на них западноевропейской рассудочности? Возвратиться к этим началам, как они были прежде самого начала западного развития? Это было бы делом почти невозможным для умов, окруженных и проникнутых всеми обольщениями и предрассудками западной образованности. Вот, может быть, почему большая часть мыслителей европейских, не в силах будучи вынести ни жизни тесно эгоистической, ограниченной чувственными целями и личными соображениями; ни жизни односторонне умственной, прямо про-

тивуречащей полноте их умственного сознания, чтобы не оставаться совсем без убеждений и не предаться убеждениям заведомо неистинным, обратились к тому избегу, что каждый начал в своей голове изобретать для всего мира новые общие начала жизни и истины, отыскивая их в личной игре своих мечтательных соображений, мешая новое со старым, невозможное с возможным, отдаваясь безусловно самым неограниченным надеждам, и каждый противореча другому, и каждый требуя общего признания других. Все сделались Колумбами, все пустились открывать новые Америки внутри своего ума, отыскивать другое полушарие земли по безграничному морю невозможных надежд, личных предположений и строго силлогистических выводов.

Такое состояние умов в Европе имело на Россию действие противное тому, какое оно впоследствии произвело на Запад. Только немногие, может быть, и то разве на минуту, могли увлечься наружным блеском этих безрассудных систем, обмануться искусственным благообразием их гнилой красоты; но бо́льшая часть людей, следивших за явлениями западной мысли, убедившись в неудовлетворительности европейской образованности, обратили внимание свое на те особенные начала просвещения, не оцененные европейским умом, которыми прежде жила Россия и которые теперь еще замечаются в ней помимо европейского влияния.

Тогда начались живые исторические разыскания, сличения, издания. Особенно благодетельны были в этом случае действия нашего правительства, открывшего в глуши монастырей, в пыли забытых архивов и издавшего в свет столько драгоценных памятников старины. Тогда русские ученые, может быть в первый раз после полутораста лет, обратили беспристрастный, испытующий взор внутрь себя и своего отечества и, изучая в нем новые для них элементы умственной жизни, поражены были странным явлением: они с изумлением увидели, что почти во всем, что касается до России, ее истории, ее народа, ее веры, ее коренных основ просвещения и явных, еще теплых следов этого просвещения на прежней русской жизни, на характере и уме народа,— почти во всем, говорю я, они были до сих пор обмануты; не потому, чтобы кто-нибудь с намерением хотел обмануть их, но потому, что безусловное пристрастие к западной образованности и безотчетное предубеждение против русского варварства заслоняли от них разумение России. Может быть, и они сами прежде под влиянием тех же предрассудков содействова-

ли к распространению того же ослепления. Но обаяние было так велико, что скрывало от них самые явные предметы, стоявшие, так сказать, перед их глазами; зато и пробуждение совершается так быстро, что удивляет своею неожиданностию.

Ежедневно видим мы людей, разделявших западное направление, и нередко между ними людей, принадлежащих к числу самых просвещенных умов и самых твердых характеров, которые совершенно переменяют свой образ мыслей единственно оттого, что беспристрастно и глубоко обращают свое внимание внутрь себя и своего отечества, изучая в нем — те основные начала, из которых сложилась особенность русского быта; в себе — открывая те существенные стороны духа, которые не находили себе ни места, ни пищи в западном развитии ума.

Впрочем, понять и выразить эти основные начала, из которых сложилась особенность русского быта, не так легко, как, может быть, думают некоторые. Ибо коренные начала просвещения России не раскрылись в ее жизни до той очевидности, до какой развились начала западного просвещения в его истории. Чтобы их найти, надобно искать; они не бросаются сами в глаза, как бросается образованность европейская. Европа высказалась вполне. В девятнадцатом веке она, можно сказать, докончила круг своего развития, начавшийся в девятом. Россия хотя в первые века своей исторической жизни была образована не менее Запада, однако же вследствие посторонних и, по-видимому, случайных препятствий была постоянно останавливаема на пути своего просвещения, так что для настоящего времени могла она сберечь не полное и досказанное его выражение, но только одни, так сказать, намеки на его истинный смысл, одни его первые начала и их первые следы на уме и жизни русского человека.

В чем же заключаются эти начала просвещения русского? Что представляют они особенного от тех начал, из которых развилось просвещение западное? И возможно ли их дальнейшее развитие? И если возможно, то что обещают они для умственной жизни России? Что могут принести для умственной жизни Европы? Ибо после совершившегося сопроникновения России и Европы уже невозможно предполагать ни развития умственной жизни в России без отношения к Европе, ни развития умственной жизни в Европе без отношения к России.

Начала просвещения русского совершенно отличны от тех элементов, из которых составилось просвещение народов европейских. Конечно, каждый из народов Европы имеет в характере своей образованности нечто особое; но эти частные, племенные и государственные или исторические особенности не мешают им всем составлять вместе то духовное единство, куда каждая особая часть входит как живой член в одно личное тело. Оттого посреди всех исторических случайностей они развивались всегда в тесном и сочувственном соотношении. Россия, отделившись духом от Европы, жила и жизнию отдельною от нее. Англичанин, француз, итальянец, немец никогда не переставал быть европейцем, всегда сохраняя притом свою национальную особенность. Русскому человеку, напротив того, надобно было почти уничтожить свою народную личность, чтобы сродниться с образованностью западною, ибо и наружный вид, и внутренний склад ума, взаимно друг друга объясняющие и поддерживающие, были в нем следствием совсем другой жизни, проистекающей совсем из других источников.

Кроме разностей племенных еще три исторические особенности дали отличительный характер всему развитию просвещения на Западе: особая форма, через которую проникало в него христианство, особый вид, в котором перешла к нему образованность древнеклассического мира, и, наконец, особые элементы, из которых сложилась в нем государственность.

Христианство было душою умственной жизни народов на Западе, так же как и в России. Но в Западную Европу проникало оно единственно через церковь римскую.

Конечно, каждый патриархат, каждое племя, каждая страна в христианском мире не переставали сохранять свою личную особенность, участвуя притом в общем единстве всей церкви. Каждый народ, вследствие местных, племенных или исторических случайностей развивший в себе преимущественно одну какую-нибудь сторону умственной деятельности, естественно должен был и в духовной жизни своей и в писаниях своих богословов удерживать тот же свой особенный характер, свою, так сказать, природную физиономию, только просветленную высшим сознанием. Так, богословские писатели сирийских стран обращали, кажется, преимущественное внимание на внутреннюю, созерцательную жизнь человека, отрешенного от мира. Римские богословы занимались особенно стороною практической деятель-

ности и логической связи понятий. Духовные писатели просвещенной Византии более других, кажется, имели в виду отношение христианства к частным наукам, вокруг него процветавшим и сперва враждовавшим с ним, а потом покорившимся ему. Богословы александрийские, находясь в двоякой борьбе — с язычеством и иудейством,— окруженные философскими, теософскими и гностическими школами, по преимуществу обращали внимание на умозрительную сторону христианского учения. Различные пути вели к одной общей цели, покуда стремящиеся по ним не уклонялись от общей цели. Везде бывали частные ереси, которые всегда имели близкое отношение к господствующему направлению народов, где они возникали; но они уничтожались единомыслием церкви вселенской, соединявшей все частные церкви в одно святое согласие. Бывали времена, когда опасность уклонения угрожала и целым патриархатам, когда учение, не согласное с учением вселенской церкви, согласовалось, однако же, с господствующим направлением и умственною особенностию народов, частную церковь составлявших; но в эти времена испытания, когда для частной церкви предстоял решительный выбор: или отторгнуться от церкви вселенской, или пожертвовать своим частным мнением, господь спасал свои церкви единодушием всего православного мира. Особенность каждой частной церкви тогда только могла бы увлечь ее в раскол, когда бы она отделилась от предания и общения с другими церквами; но, оставаясь верною общему преданию и общему согласию любви, каждая частная церковь особым характером своей духовной деятельности только увеличивала общее богатство и полноту духовной жизни всего христианства. Так и римская церковь имела свою, так сказать, законную особенность, прежде чем отделилась от церкви вселенской; но, отделившись от нее, она естественно должна была эту частную свою особенность обратить в исключительную форму, через которую одну христианское учение могло проникать в умы народов, ей подчиненных.

Образованность древнего дохристианского мира — второй элемент, из которого развилось просвещение Европы,— была известна Западу до половины XV века почти исключительно в том особенном виде, какой она приняла в жизни древнего языческого Рима; но другая сторона ее, образованность греческая и азиатская, в чистом виде своем почти не проникала в Европу до самого почти покорения Константинополя. Между тем Рим, как известно, далеко не был пред-

ставителем всего языческого просвещения: ему принадлежало только господство материальное над миром, между тем как умственное господство над ним принадлежало и языку и образованности греческой. Потому всю опытность человеческого ума, все достояние его, которое он добыл себе в продолжение шеститысячелетних усилий, принимать единственно в той форме, какую оно получило в образованности римской,— значило принимать его в виде совершенно одностороннем и неминуемо подвергаться опасности сообщить эту односторонность и характеру собственной своей образованности. Так действительно и совершилось с Европою. Когда же в XV веке греческие изгнанники перешли на Запад с своими драгоценными рукописями, то было уже поздно. Образованность Европы, правда, оживилась; но смысл ее остался тот же: склад ума и жизни был уже заложен. Греческая наука расширила круг знания и вкуса, разбудила мысли, дала умам полет и движение, но господствующего направления духа уже изменить не могла.

Наконец, третий элемент просвещения, образованность общественная, представляет ту особенность на Западе, что почти ни в одном из народов Европы государственность не произошла из спокойного развития национальной жизни и национального самосознания, где господствующие, религиозные и общественные понятия людей, воплощаясь в бытовых отношениях, естественно вырастают, и крепнут, и связываются в одно общее единомыслие, правильно отражающееся в стройной цельности общественного организма. Напротив, общественный быт Европы по какой-то странной исторической случайности почти везде возник насильственно, из борьбы на смерть двух враждебных племен: из угнетения завоевателей, из противодействия завоеванных и, наконец, из тех случайных условий, которыми наружно кончались споры враждующих, несоразмерных сил.

Эти три элемента Запада: римская церковь, древнеримская образованность и возникшая из насилий завоевания государственность — были совершенно чужды древней России. Приняв учение христианское от Греции, она постоянно находилась в общении со вселенскою церковью. Образованность древнеязыческого мира переходила к ней уже сквозь учение христианское, не действуя на нее односторонним увлечением, как живой остаток какой-нибудь частной народности; только впоследствии, утвердившись в образованности христианской, начинала она усвоивать себе последние ре-

зультаты наукообразного просвещения древнего мира, когда провидению видимо угодно было остановить дальнейший ход ее умственного развития, спасая ее, может быть, от вреда той односторонности, которая неминуемо стала бы ее уделом, если бы ее рассудочное образование началось прежде, чем Европа докончила круг своего умственного развития, и когда, не обнаружив еще последних выводов своих, она могла тем безотчетнее и тем глубже завлечь ее в ограниченную сферу своего особенного развития. Христианство, проникнув в Россию, не встретило в ней тех громадных затруднений, с какими должно было бороться в Риме и Греции и в европейских землях, пропитанных римскою образованностию. Чистому влиянию его учения на внутреннюю и общественную жизнь человека словенский мир не представлял тех неодолимых препятствий, какие оно находило в сомкнутой образованности мира классического и в односторонней образованности народов западных. Во многом даже племенные особенности словенского быта помогали успешному осуществлению христианских начал. Между тем основные понятия человека о его правах и обязанностях, о его личных, семейных и общественных отношениях не составлялись насильственно из формальных условий враждующих племен и классов — как после войны проводятся искусственные границы между соседними государствами по мертвой букве выспоренного трактата. Но, не испытав завоевания, русский народ устроивался самобытно. Враги, угнетавшие его, всегда оставались вне его, не мешаясь в его внутреннее развитие. Татары, ляхи, венгры, немцы и другие бичи, посланные ему провидением, могли только остановить его образование и действительно остановили его, но не могли изменить существенного смысла его внутренней и общественной жизни.

Между тем эти чуждые России три элемента первоначальной образованности европейской: римская церковь, древнеримский мир и возникшая из завоевания государственность определили весь круг дальнейшего развития Европы — как три точки в пространстве определяют круговую линию, которая через них проходит.

Влияние живых еще развалин, уцелевших от разрушения остатков старой римской образованности, на новорождающуюся образованность Запада было всеобъемлющее. Проникая в самое основное строение общественных отношений, в законы, в язык, в нравы, в обычаи, в первое развитие наук и искусств европейских, древний Рим должен был поневоле

сообщить более или менее всем отношениям западного человека тот особенный характер, которым сам он отличался от других народов, и этот особенный характер всей совокупности отношений, окружающих человека, по необходимости должен был проникнуть в самый, так сказать, внутренний состав его жизни, переобразовывая более или менее все другие влияния согласно своему господствующему направлению.

Потому главная особенность умственного характера Рима должна была отразиться и в умственной особенности Запада. Но если мы захотим эту господствующую особенность римского образования выразить одною общею формулою, то не ошибемся, кажется, если скажем, что отличительный склад римского ума заключался в том именно, что в нем наружная рассудочность брала перевес над внутреннею сущностью вещей. Этот характер, очевидно, представляет нам общественный и семейный быт Рима, логически и нераскаянно уродовавший естественные и нравственные отношения людей по внешней букве случайно выразившегося закона. Тот же характер представляет нам и поэзия римлян, работавшая над художественным усовершенствованием внешних форм чужого вдохновения. То же представляет нам их язык, задавивший под искусственною стройностию грамматических конструкций естественную свободу и живую непосредственность душевных движений. Тот же характер видим мы в самых знаменитых законах римских, где стройность внешней формальности доведена до столь изумительного логического совершенства при изумительном тоже отсутствии внутренней справедливости. То же наружное сцепление мыслей на счет внутренней, живой полноты смысла представляет нам и религия римская, за внешними обрядами почти забывшая их таинственное значение,— римская религия, это собрание всех разнородных, даже противоречащих друг другу божеств языческого мира, наружно совмещенных, внутренно разноречащих, в то же время логически соглашенных в одно символическое поклонение, где под покрывалом философской связи скрывалось внутреннее отсутствие веры. Тот же характер рассудочного направления замечаем мы и в нравах римских, где так высоко ценилась внешняя деятельность человека и так мало обращалось внимания на ее внутренний смысл; где гордость была добродетелью; где личное логическое убеждение каждого было единственным руководством его действий; где потому каждая

личность сознавала себя не только за нечто особое, но и за нечто отличное от других личностей и не понимала к ним иных отношений, кроме отношений, логически выведенных из наружных условий жизни. Потому римлянин не знал почти другой связи между людьми, кроме связи общего интереса; другого единства, кроме единства партии. Самый патриотизм римлянина — бескорыстнейшее чувство, до которого он мог достигнуть,— был для него не тем, чем он был для грека. Он не любил дыма отечества; даже дым греческого очага был для него привлекательнее. Он любил в отечестве интерес своей партии и то особенно, что оно ласкало его гордость. Но непосредственное, общечеловеческое чувство было почти заглушено в душе римлянина. Относительно же сограждан своих понимал он себя почти так же, как его великий Рим понимал себя относительно других городов, его окружавших; равно готовый на союз и на войну, он решался на то или другое по указанию расчета, постоянно слушая внушения той страсти, которая обыкновенно господствует внутри ума сухо-логического и корыстно-деятельного: я говорю о страсти преобладания над другими, которая в душе римлянина занимала то же место, какое в душе сочувственного грека занимала страсть безрассудного славолюбия. Одним словом, во всех особенностях римского человека, во всех изгибах умственной и душевной деятельности видим мы одну общую черту, что наружная стройность его логических понятий была для него существеннее самой существенности и что внутреннее равновесие его бытия, если можно так выразиться, сознавалось им единственно в равновесии рассудочных понятий или внешней формальной деятельности.

Христианство, разумеется, при самом появлении своем среди языческого мира противоречило этому направлению корыстной личности и самомнительной рассудочности римского человека. Обращая главную деятельность духа к внутренней цельности бытия, оно не только противилось всякой страстности увлечений, хотя бы и благовидными предлогами украшенной, но вместе, возводя ум к живому средоточию самопознания, оно боролось и с тем состоянием духовного распадения, где односторонняя рассудочность отрывается от других сил духа и думает достигнуть истины наружною связностию понятий. Между тем как для этой внешней, рассудочной мудрости христианская проповедь казалась безумием, с высоты христианского учения эта надмен-

ная рассудочность являлась во всей бедности своей нечувственной слепоты. Потому в первые века церкви видим мы в богословских писателях даже римского мира нередкие нападения на ложность языческого философствования. Однако же господство чисто христианского направления не могло совершенно изгладить из их ума особенность римской физиономии, которая, как уже мы заметили, оставаясь в своих законных границах, не только не мешала истинному направлению духа, но, напротив, должна была еще увеличивать многостороннее богатство его проявлений и только там увлекала в заблуждения, где ее излишеством нарушалось внутреннее равновесие духа. Так, Тертулиан, может быть самый красноречивый из богословских писателей Рима, особенно поражает своею блестящею логикою, наружною связностию своих положений; многие из его произведений навсегда остаются украшением церкви, хотя самое излишество логической способности или, лучше сказать, ее отделенность от других сил разума увлекла его в ту крайность, где его учение уже оторвалось от учения чисто христианского. Счастливее был его знаменитый ученик св. Киприан, хотя не менее его замечателен особенностию своей логической силы. Но ни один, может быть, из древних и новых отцов церкви не отличался столько любовию к логическому сцеплению истин, как блаженный Августин, по преимуществу называемый учителем Запада. Некоторые сочинения его являются как бы одна из кольца в кольцо неразрывно сомкнутая железная цепь силлогизмов. Оттого, может быть, иногда увлекался он слишком далеко, за наружною стройностию не замечая внутреннюю односторонность мысли, так что в последние годы своей жизни должен был сам писать опровержение некоторых из своих прежних утверждений.

Но если эта особенная приверженность римского мира к наружному сцеплению понятий была небезопасна для римских богословов еще в то время, когда римская церковь была живою частию церкви вселенской, когда общее сознание всего православного мира удерживало каждую особенность в законном равновесии, то понятно, что после отделения Рима эта особенность римского ума должна была взять решительный перевес в характере учения римских богословов. Может быть даже, эта римская особенность, эта оторванная рассудочность, эта излишняя склонность к наружному сцеплению понятий, была одною из главнейших причин самого отпадения Рима. Конечно, не место здесь разбирать ни при-

чины, ни обстоятельства этого отпадения — римский ли дух преобладания был тайным побуждением главных деятелей или другие причины: все предположения могут быть подвержены спору; но не подвержен сомнению самый предлог отпадения: новое прибавление догмата к прежнему символу, прибавление, которое против древнего предания и общего сознания церкви оправдывалось единственно логическими выводами западных богословов.

Мы потому особенно упоминаем здесь об этом обстоятельстве, что оно лучше других может нам объяснить характер западной образованности, где римская отрешенная рассудочность уже с IX века проникла в самое учение богословов, разрушив своею односторонностию гармоническую цельность внутреннего умозрения.

С этой точки зрения для нас становится понятным, почему западные богословы, со всею рассудочною добросовестностию, могли не видать единства церкви иначе как в наружном единстве епископства; почему наружным делам человека могли они приписывать существенное достоинство; почему при внутренней готовности души и при недостатке этих наружных дел не понимали они для нее другого средства спасения, кроме определенного срока чистилища; почему, наконец, могли они приписывать некоторым людям даже избыток достоинства наружных дел и вменять этот избыток недостатку других тоже за какие-нибудь наружные действия, совершенные для внешней пользы церкви.

Таким образом, подчинив веру логическим выводам рассудка, западная церковь еще в IX веке положила внутри себя неминуемое семя реформации, которая поставила ту же церковь перед судом того же логического разума, ею самою возвышенного над общим сознанием церкви вселенской; и тогда еще мыслящий человек мог уже видеть Лютера из-за папы Николая I, как, по словам римских католиков, мыслящий человек XVI века мог уже из-за Лютера предвидеть Штрауса.

Очевидно, что та же нравственная причина, тот же перевес логической односторонности, который произвел учение о необходимости наружного единства церкви, должен был породить и учение о непогрешаемости ее видимой главы. Это было прямым следствием того особенного характера образованности, который начинал господствовать в западном мире. Из этой же причины общего состояния умов в Европе произошло и то обстоятельство, что франкский импе-

ратор мог предложить, а римский архиерей мог принять светское владычество в своей епархии [3]. Потом по той же логической причине должно было полудуховное владычество папы распространиться над всеми правителями Запада и породить все устройство так называемой Святой римской империи и весь характер исторического развития средних веков, где светская власть беспрестанно смешивалась с духовною и беспрестанно боролась с нею, взаимно приготовляя одна другой место для будущего падения во мнении народном, между тем как в то же время внутри человека западного происходила тоже борьба между верою и разумом, между преданием и личным самомнением; и как духовная власть церкви искала себе основания в силе светской, так духовное убеждение умов западных искало себе основания в рассудочном силлогизме.

Так, искусственно устроив себе наружное единство, поставив над собою одну единую главу, соединившую власть духовную и светскую, церковь западная произвела раздвоение в своей духовной деятельности, в своих внутренних интересах и в внешних своих отношениях к миру. Двойная башня, которая обыкновенно возвышается над католическим костелом, может служить символом этого раздвоения.

Между тем светские правители, подчинившиеся главенству тривенчанного правителя церкви, сомкнули таким образом феодальное устройство так называемой Святой римской империи. Может быть, это был единственный разумный исход общественной жизни народов, которых государственное устройство возникло из завоевания. Ибо непримиримая борьба двух спорящих племен, угнетавшего и угнетенного, произвела на все развитие их истории постоянную ненависть сословий, неподвижно друг против друга стоящих, с своими враждебными правами, с исключительными преимуществами одного, с глубоким недовольством и бесконечными жалобами другого, с упорною завистию возникшего между ними среднего, с общим и вечно болезненным колебанием их относительного перевеса, из которого рождались наружные, формальные и насильственные условия примирения, которыми все стороны оставались недовольными и которые могли получить некоторое утверждение в сознании общественном только из начала, вне государства находящегося. Между тем чем менее было прав для сословия, происшедшего от племени завоеванного, тем менее было правомерности и в понятиях сословия, происшедшего

от завоевателей. Каждая благородная личность стремилась сделаться сама верховным законом своих отношений к другим. Мысль об общей государственности или народности не могла проникнуть в их независимое сердце, со всех сторон защищенное железом и гордостию. Только ими же изобретенные и добровольно установленные правила внешних формальных отношений могли подчинить себе их самоуправный произвол. Таким образом, законы чести хотя родились из потребности времени как единственно возможная замена закона при совершенной беззаконности, однако же характером своим обличают такую односторонность общественного быта, такую крайнюю внешность и формальность личных отношений и такое забвение их существенной стороны, что, взятые отдельно от всей жизни европейской, они одни могли бы служить полным зеркалом всего развития западной общественности.

Каждый благородный рыцарь внутри своего замка был отдельное государство. Потому и отношения между благородными лицами могли иметь только внешний, формальный характер. Такой же внешний, формальный характер должны были носить и отношения их к другим сословиям. Потому и развитие права гражданского в западных государствах получило тот же смысл внешней, спорно-буквальной формальности, какой лежал в самой основе общественных отношений. Римское право, еще продолжавшее жить и действовать в некоторых отдельных городах Европы, еще более укрепило это направление внешней формальности в европейской юриспруденции. Ибо римское право имеет тот же внешний формальный характер, за наружною буквою формы забывающий внутреннюю справедливость, может быть потому, что и римская общественная жизнь также развилась из постоянной борьбы двух противоположных народностей, насильственно в одну государственность втесненных.

Этим объясняется, между прочим, отчего чужое для европейских народов римское право так легко могло привиться к ним, исключая те немногие страны, где общественность возникла не из завоевания и которые потому обещают более цельное развитие в будущем.

Но, начавшись насилием, государства европейские должны были развиваться переворотами, ибо развитие государства есть не что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано. Потому европейские общества, основанные насилием, связанные формальностию личных отно-

шений, проникнутые духом односторонней рассудочности, должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отделенности, связываемой узлами частных интересов и партий. Отчего история европейских государств хотя представляет нам иногда внешние признаки процветания жизни общественной, но в самом деле под общественными формами скрывались постоянно одни частные партии, для своих частных целей и личных систем забывавшие о жизни целого государства. Партии папские, партии императорские, партии городские, партии церковные, придворные, личные, правительственные, религиозные, политические, народные, среднесословные, даже партии метафизические постоянно боролись в европейских государствах, стара́ясь каждая перевернуть его устройство согласно своим личным целям. Потому развитие в государствах европейских совершалось не спокойным возрастанием, но всегда посредством более или менее чувствительного переворота. Переворот был условием всякого прогресса, покуда сам сделался уже не средством к чему-нибудь, но самобытною целью народных стремлений.

Очевидно, что при таких условиях образованность европейская должна была окончиться разрушением всего умственного и общественного здания, ею же самою воздвигнутого.

Однако же это распадение разума на частные силы, это преобладание рассудочности над другими деятельностями духа, которое впоследствии должно было разрушить все здание европейской средневековой образованности, вначале имело действие противное и произвело тем быстрейшее развитие, чем оно было одностороннее. Таков закон уклонения человеческого разума: наружность блеска при внутреннем потемнении.

Еще быстрее совершилось развитие образованности арабской, ибо оно было еще одностороннее, хотя имело то же отвлеченно-рассудочное направление, какое приняла и средневековая Европа. Но просвещению магометанскому легче было обратить в логическую формальность свои основные убеждения, чем просвещению христианскому, существенно живому и цельному. Систематическая связь отвлеченных понятий была высшею целью, до которой могло достигнуть умственное самосознание магометанина и которая лежала, можно сказать, в самом основании его веры. Ибо, требуя от него только отвлеченного признания некоторых историче-

ских фактов и метафизического признания единства божества, она притом не требовала от него внутренней цельности самопознания, но спокойно оставляла распавшуюся натуру человека в ее непримиренной раздвоенности; она не указывала ему высшей цели бытия, но, напротив, указывала ему состояние грубо чувственных наслаждений не только как лучшую награду для здешней жизни, но даже как высшую цель будущей. Потому все, до чего могла доходить умственная потребность магометанина, заключалось в потребности отвлеченного логического единства, в наружном порядке его мыслей и систематической правильности их взаимных отношений. Крайняя метафизическая задача, которую могла предлагать себе любознательность магометанская,— эта, так сказать, поэзия магометанского любомудрия,— заключалась в составлении видимых формул для невидимой деятельности мира духовного, в отыскании талисманической связи между законами мира надзвездного и законами мира подлунного. Отсюда их страсть к логике, отсюда их астрология, алхимия, хиромантия и все их отвлеченно-рассудочные и чувственно-духовные науки. Отсюда также объясняется, почему арабы хотя получили начало своей умственной образованности от сирийских греков, хотя находились в близких сношениях с Византиею, однако же на ход просвещения греческого не имели почти никакого влияния. Но на Западную Европу произвели они тем сильнейшее действие, что принесли туда весь блеск своего процветания наук в то время, когда Европа находилась в состоянии почти совершенного невежества. Своим отвлеченно-логическим направлением учености они, без сомнения, содействовали также к усилению этого же направления в просвещении европейском, примешав только на некоторое время к господствующему течению европейского мышления разноцветную струю своих талисманических умозрений. Они первые познакомили латинских богословов с творениями Аристотеля, которые в первый раз сделались известны им в переводе с арабского, вместе с арабскими толкованиями — так мало знакома им была греческая образованность.

Аристотель, никогда не понятый вполне, но до бесконечности изучаемый в частностях, был, как известно, душою схоластики, которая, в свою очередь, была представительницею всего умственного развития тогдашней Европы и самым ясным его выражением.

Схоластика была не что иное, как стремление к науко-

образному богословию. Ибо богословие было тогда и высшею целью и главным источником всякого знания. Задача схоластики состояла в том, чтобы не только связать понятия богословские в разумную систему, но и подложить под них рассудочно-метафизическое основание. Главными орудиями для того были творения блаженного Августина и логические сочинения Аристотеля. Высшее университетское развитие заключалось в диалектических словопрениях о предметах веры. Знаменитейшие богословы старались выводить ее догматы из своих логических умозаключений. Начиная от шотландца Еригена до XVI века, может быть, не было ни одного из них, который бы не пытался свое убеждение о бытии божием поставить на острие какого-нибудь искусно выточенного силлогизма. Их громадные труды были наполнены отвлеченных тонкостей, логически сплетенных из голо рассудочных понятий. Самые несущественные стороны мышления были для них предметом науки, причиною партий, целью жизни.

Не отвлеченные споры номиналистов и реалистов, не странные прения о евхаристии[4], о благодати, о рождении пресвятой девы и тому подобных предметах могут дать настоящее понятие о духе схоластики и о состоянии умов того времени; но всего яснее выражает их то именно, что в этих спорах составляло главный предмет внимания и занимало мышление ученейших философов, то есть составление произвольных вопросов о несбыточных предположениях и разбор всех возможных доводов в пользу и против них.

Такая бесконечная, утомительная игра понятий в продолжение семисот лет, этот бесполезный, перед умственным зрением беспрестанно вертящийся калейдоскоп отвлеченных категорий должны были неминуемо произвести общую слепоту к тем живым убеждениям, которые лежат выше сферы рассудка и логики, к убеждениям, до которых человек доходит не путем силлогизмов, но, напротив, стараясь основать их на силлогистическом выводе, только искажает их правду, когда не уничтожает ее совершенно.

Живое, цельное понимание внутренней, духовной жизни и живое, непредупрежденное созерцание внешней природы равно изгонялись из оцепленного круга западного мышления: первое под именем «мистики», по натуре своей ненавистной для схоластической рассудочности (сюда относилась и та сторона учения православной церкви, которая не согласовалась с западными системами); второе преследовалось

прямо под именем «безбожия» (сюда относились те открытия в науках, которые разноречили с современным понятием богословов). Ибо схоластика сковала свою веру с своим тесным разумением науки в одну неразрывную судьбу.

Потому когда со взятием Константинополя свежий, неиспорченный воздух греческой мысли повеял с Востока на Запад и мыслящий человек на Западе вздохнул легче и свободнее, то все здание схоластики мгновенно разрушилось. Однако же следы схоластической односторонности остались на умах, ею воспитанных. Предмет мышления стал другой и направление иное; но тот же перевес рассудочности и та же слепота к живым истинам сохранились почти по-прежнему.

Поучительный пример тому представляет сам знаменитый родоначальник новейшей философии. Он думал, что решительно сбросил с себя узы схоластики; однако, не чувствуя того сам, до того еще оставался запутан ими, что, несмотря на все свое гениальное разумение формальных законов разума, был так странно слеп к живым истинам, что свое внутреннее, непосредственное сознание о собственном своем бытии почитал еще неубедительным, покуда не вывел его из отвлеченного силлогистического умозаключения! И этот пример тем замечательнее, что не был личною особенностию философа, но выразил общее направление умов. Ибо логический вывод Декарта не остался его исключительною собственностию, но был принят с восторгом и сделался основанием мышления для большей части новейших философов почти до половины XVIII века. Может быть, еще и теперь есть глубокомысленные люди, которые утверждают на нем несомненность своего бытия и успокоивают таким образом свою образованную потребность твердых убеждений. По крайней мере пишущий эти строки еще живо помнит ту эпоху в собственной своей жизни, когда подобный процесс искусственного мышления сладостно утолял для него жажду умственного успокоения.

Я не говорю уже о той особенности Декарта, что, увлеченный строгою необходимостью своих умозаключений, он добродушно мог убедиться в том, что все животные, выключая человека, суть только наружные машины, искусно построенные создателем, и, не имея сознания, не чувствуют ни боли, ни удовольствия.

Не удивительно после того, что его ученик и преемник в господстве философского развития, знаменитый Спиноза,

мог так искусно и так плотно сковать разумные выводы о первой причине, о высшем порядке и устройстве всего мироздания, что сквозь эту сплошную и неразрывную сеть теорем и силлогизмов не мог во всем создании разглядеть следов живого создателя, ни в человеке заметить его внутренней свободы. Тот же избыток логической рассудочности скрыл от великого Лейбница за умственным сцеплением его отвлеченных понятий очевидное сцепление причины и действия и для объяснения их заставил его предположить свою предустановленную гармонию, которая, впрочем, поэзией своей основной мысли восполняет несколько ее односторонность.

Я говорю: поэзия мысли восполняет несколько ее односторонность, ибо думаю, что когда к достоинству логическому присоединяется достоинство изящное или нравственное, то уже этим соединением сил сам разум возвращается более или менее к своей первобытной полноте и потому приближается к истине.

Нужно ли продолжать исчисление последующих представителей западной философии, чтобы, припоминая их системы, убедиться в общей односторонности западного направления? Нужно ли напоминать, как Юм — этот прямой и неминуемый результат другой ветви западного любомудрия, последователь Бакона, Локка и однородных с ними мыслителей,— беспристрастный Юм силою беспристрастного разума доказал, что в мире не существует никакой истины и правда и ложь подвержены одинакому сомнению? Как знаменитый Кант, возбужденный Юмом и приготовленный немецкою школою, из самых законов чистого разума вывел неоспоримое доказательство, что для чистого разума никаких доказательств о высших истинах не существует?

Отсюда, может быть, оставался один шаг до правды — но западный мир тогда еще не созрел для нее.

Из системы Канта развилась одна отвлеченная сторона в системе Фихте, который удивительным построением силлогизмов доказал, что весь внешний мир есть только мнимый призрак воображения и что существует в самом деле только одно саморазвивающееся *я*. Отсюда Шеллинг развил противоположную сторону гипотезы, то есть что хотя внешний мир действительно существует, но душа мира есть не что иное, как это человеческое *я*, развивающееся в бытии вселенной для того только, чтобы сознать себя в человеке. Гегель еще более укрепил и распространил ту же систему са-

моразвития человеческого самосознания. Между тем, углубившись более, чем кто-либо прежде, в самые законы логического мышления, он силою своей необыкновенной, громадной гениальности довел их до последней полноты и ясности результатов и тем дал возможность тому же Шеллингу доказать односторонность всего логического мышления. Таким образом, западная философия теперь находится в том положении, что ни далее идти по своему отвлеченно-рациональному пути она уже не может, ибо сознала односторонность отвлеченной рациональности, ни проложить себе новую дорогу не в состоянии, ибо вся сила ее заключалась в развитии именно этой, отвлеченной рациональности *.

Между тем в то же время, как римское богословие развивалось посредством схоластической философии, писатели восточной церкви, не увлекаясь в односторонность силлогистических построений, держались постоянно той полноты и цельности умозрения, которые составляют отличительный признак христианского любомудрия. Ибо не надобно забывать, что все современное просвещение тогда сосредоточивалось в Византии. Древние писатели христианские и языческие, и особенно писатели-философы, были коротко знакомы образованным грекам — и очевидные следы их основательного изучения видны в большей части духовных творений до самой половины XV века, между тем как Запад, необразованный и, можно даже сказать, невежественный сравнительно с Византией, до самого почти XIV века обращался в своем мышлении почти единственно в кругу одних латинских писателей, за исключением только немногих греческих. Только в половине XIV века основана была первая ученая академия в Италии знаменитым монахом Варлаамом, учителем Петрарки,— тем самым несчастным предателем православной церкви, который, заразившись западною уверенностию в своей логической разумности, отвергал некоторые непонятные ему догматы христианского учения и был за то осужден Константинопольским собором и изгнан из Греции с бесчестием, но зато тем с большею честию принят в Италии.

Аристотель, без всякого сомнения, был лучше и основательнее известен грекам, чем латинянам, хотя, может быть,

* См. мои статьи: «О современном состоянии просвещения» в I и II №№ «Москвитянина» 1845 года [5].

без тех дополнений, которыми обогатили его арабские и латинские ученые и которые до самого падения схоластического воспитания в Европе составляли необходимое условие всякого развития ума на Западе. Однако же в греческих мыслителях не только не видим мы особого пристрастия к Аристотелю, но, напротив того, в большей части из них замечаем явное предпочтение Платона — не потому, конечно, чтобы христианские мыслители усвоивали себе языческие понятия того или другого, но потому, вероятно, что самый способ мышления Платона представляет более цельности в умственных движениях, более теплоты и гармонии в умозрительной деятельности разума. Оттого почти то же отношение, какое мы замечаем между двумя философами древности, существовало и между философией латинского мира, как она вырабатывалась в схоластике, и тою духовною философией, которую находим в писателях церкви восточной, особенно ясно выраженную в св. отцах, живших после римского отпадения.

Достойно замечания, что эта духовная философия восточных отцов церкви, писавших после X века,— философия прямо и чисто христианская, глубокая, живая, возвышающая разум от рассудочного механизма к высшему, нравственно свободному умозрению, философия, которая даже и для неверующего мыслителя могла бы быть поучительною по удивительному богатству, и глубине, и тонкости своих психологических наблюдений,— несмотря, однако же, на все свои достоинства (я говорю здесь единственно о достоинствах умозрительных, оставляя в стороне значение богословское), была так мало доступна рассудочному направлению Запада, что не только никогда не была оценена западными мыслителями, но, что еще удивительнее, до сих пор осталась им почти вовсе неизвестною. По крайней мере ни один философ, ни один историк философии не упоминает об ней, хотя в каждой истории философии находим мы длинные трактаты о философии индейской, китайской и персидской. Самые творения восточных писателей оставались долго неизвестными в Европе; многие до сих пор еще остаются незнакомы им; другие хотя известны, но оставлены без внимания, ибо не были поняты; иные изданы еще весьма недавно и тоже не оценены. Некоторые богословские писатели Запада хотя и упоминали о некоторых особенностях писателей восточных, но так мало могли постигать эту особенность, что из их слов часто должно вывести заключение, прямо проти-

воположное истине. Наконец, ни в одном почти из богословских писателей Запада не заметно живого следа того влияния, которое необходимо должны бы были оставить на них писания восточной церкви, если бы они были известны им хотя вполовину против того, как им известны были писатели древнеязыческие. Из этого должно исключить, может быть, одного Фому Кемпийского — или Герсона,— если только книга, им приписываемая, принадлежит действительно им и не есть, как некоторые полагают, перевод с греческого, переделанный несколько по латинским понятиям [5а].

Конечно, в писателях восточной церкви, живших после отделения римской, нельзя искать ничего нового относительно христианского учения, ничего такого, что бы не находилось в писателях первых веков. Но в том-то и заключается их достоинство; в том-то, скажу, и особенность их, что они сохраняли и поддержали во всей чистоте и полноте учение существенно-христианское и, держась постоянно в самом, так сказать, средоточии истинного убеждения, отсюда могли яснее видеть и законы ума человеческого, и путь, ведущий его к истинному знанию, и внешние признаки, и внутренние пружины его разновидных уклонений.

Впрочем, и древние отцы церкви, жившие еще до отделения Рима и, следовательно, равно признаваемые Востоком и Западом, не всегда одинаково понимались на Западе и на Востоке. Это различие могло произойти оттого, что Востоку всегда были вполне известны *все* писатели и учители вселенской церкви; западным же ученым были знакомы преимущественно латинские и только некоторые из греческих писателей, на которых они тоже смотрели сквозь готовые уже понятия, почерпнутые ими у римских учителей. Оттого и в новейшие времена, когда они уже короче познакомились с греческою литературою, то все еще невольно продолжали смотреть на нее сквозь то же ограниченное окно, если не с цветными, то с тусклыми стеклами. Этим только можно объяснить себе, каким образом они могли так долго удержаться в односторонности своего рассудочного направления, которое иначе должно бы было разрушиться от совокупного действия всех древних отцов церкви. Сохраняя же свою односторонность, они или не замечали, или иногда даже вовсе не знали тех из древних писателей, в которых особенно выражалась сторона, прямо противоположная этой ограниченности, и самодовольно отвергали ее под названием мистики!

Отсюда кроме различия понятий на Востоке и Западе происходит еще различие и в самом *способе* мышления богословско-философском. Ибо, стремясь к истине умозрения, восточные мыслители заботятся прежде всего о правильности внутреннего состояния мыслящего духа; западные — более о внешней связи понятий. Восточные для достижения полноты истины ищут внутренней цельности разума: того, так сказать, средоточия умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство.

Западные, напротив того, полагают, что достижение полной истины возможно и для разделившихся сил ума, самодвижно действующих в своей одинокой отдельности. Одним чувством понимают они нравственное; другим — изящное; полезное — опять особым смыслом; истинное понимают они отвлеченным рассудком, и ни одна способность не знает, что делает другая, покуда ее действие совершится. Каждый путь, как предполагают они, ведет к последней цели, прежде чем все пути сойдутся в одно совокупное движение.

Бесчувственный холод рассуждения и крайнее увлечение сердечных движений почитают они равно законными состояниями человека, и когда в XIV веке узнали ученые Запада о стремлении восточных созерцателей сохранять безмятежность внутренней цельности духа, то издевались над этою мыслию, изобретая для нее всякого рода насмешливые прозвания. Правда, они употребляют иногда те же выражения, какие и восточные, говоря о «внутреннем сосредоточении духа», о «собрании ума в себе» и тому подобное, но под этими словами обыкновенно разумеют они другое: не сосредоточение, не собрание, не цельность внутренних сил, а только их крайнее напряжение. Вообще можно сказать, что центр духовного бытия ими не ищется. Западный человек не понимает той живой совокупности высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия других; то равновесие внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира, ибо есть в его движениях даже в самые крутые переломы жизни что-то глубоко спокойное, какая-то неискусственная мерность, достоинство и вместе смирение, свидетельствующие о равновесии духа, о глубине и цельности обычного самосознания. Европеец, напротив того, всегда готовый к крайним порывам, всегда суетливый — когда не

театральный,— всегда беспокойный в своих внутренних и внешних движениях, только преднамеренным усилием может придать им искусственную соразмерность.

Учения св. отцов православной церкви перешли в Россию, можно сказать, вместе с первым благовестом христианского колокола. Под их руководством сложился и воспитался коренной русский ум, лежащий в основе русского быта.

Обширная русская земля даже во времена разделения своего на мелкие княжества всегда сознавала себя как одно живое тело и не столько в единстве языка находила свое притягательное средоточие, сколько в единстве убеждений, происходящих из единства верования в церковные постановления. Ибо ее необозримое пространство было все покрыто, как бы одною непрерывною сетью, неисчислимым множеством уединенных монастырей, связанных между собою сочувственными нитями духовного общения. Из них единообразно и единомысленно разливался свет сознания и науки во все отдельные племена и княжества. Ибо не только духовные понятия народа из них исходили, но и все его понятия нравственные, общежительные и юридические, переходя через их образовательное влияние, опять от них возвращались в общественное сознание, приняв одно общее направление. Безразлично составляясь изо всех классов народа, из высших и низших ступеней общества, духовенство, в свою очередь, во все классы и ступени распространяло свою высшую образованность, почерпая ее прямо из первых источников, из самого центра современного просвещения, который тогда находился в Цареграде, Сирии и на Святой горе[6]. И образованность эта так скоро возросла в России и до такой степени, что и теперь даже она кажется нам изумительною, когда мы вспомним, что некоторые из удельных князей XII и XIII века уже имели такие библиотеки, с которыми многочисленностию томов едва могла равняться первая тогда на Западе библиотека парижская *; что многие из них говорили на греческом и латинском языке так же свободно, как на русском, а некоторые знали притом и другие языки европейские **; что в некоторых уцелевших до нас

* См. Шлецера прим. на Нестора, том I.

** См. «Истор. русск. словесности» проф. Шевырева, выпуск второй. Эта книга, без сомнения, одна из самых замечательных, вышедших у нас в последнее время, должна, по вероятности, произвести решительный переворот в общем понимании нашей древней образованности [7].

писаниях XV века * мы находим выписки из русских переводов таких творений греческих, которые не только не были известны Европе, но даже в самой Греции утратились после ее упадка и только в недавнее время и уже с великим трудом могли быть открыты в неразобранных сокровищницах Афона; что в уединенной тишине монашеских келий, часто в глуши лесов, изучались и переписывались и до сих пор еще уцелели в старинных рукописях словенские переводы тех отцов церкви, которых глубокомысленные писания, исполненные высших богословских и философских умозрений, даже в настоящее время едва ли каждому немецкому профессору любомудрия придутся по силам мудрости (хотя, может быть, ни один не сознается в этом); наконец, когда мы вспомним, что эта русская образованность была так распространена, так крепка, так развита и потому пустила такие глубокие корни в жизнь русскую, что, несмотря на то, что уже полтораста лет прошло с тех пор, как монастыри наши перестали быть центром просвещения; несмотря на то, что вся мыслящая часть народа своим воспитанием и своими понятиями значительно уклонилась, а в некоторых и совсем отделилась от прежнего русского быта, изгладив даже и память об нем из сердца своего,— этот русский быт, созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими, еще уцелел почти неизменно в низших классах народа: он уцелел, хотя живет в них уже почти бессознательно, уже в одном обычном предании, уже не связанный господством образующей мысли, уже не оживляющийся [8], как в старину, единомысленными воздействиями высших классов общества, уже не проникающийся, как прежде, вдохновительным сочувствием со всею совокупностию умственных движений отечества.

Какая же сила должна была существовать для того, чтобы произвести такое прочное действие? И эта твердость быта, следствие прежней образованности, замечается в том самом народе, который так легко мог изменить свою образованность языческую, когда принял христианское учение.

Потому этот русский быт и эта прежняя, в нем отзывающаяся жизнь России драгоценны для нас особенно по тем следам, которые оставили на них чистые христианские начала, действовавшие беспрепятственно на добровольно покорившиеся им племена словенские. И не природные какие-

* См. Писания Нила Сорского.

нибудь преимущества словенского племени заставляют нас надеяться на будущее его процветание, нет! Племенные особенности, как земля, на которую падает умственное семя, могут только ускорить или замедлить его первое развитие; они могут сообщить ему здоровую или тощую пищу; могут, наконец, ему дать свободный ход на божьем свете или заглушить его чужими растениями; но самое свойство плода зависит от свойства семени.

Какое бы ни было наше мнение о пришествии варягов: добровольно ли вся русская земля призвала их, или одна партия накликала на другую; но ни в каком случае это пришествие не было нашествием чужого племени; ни в каком случае также оно не могло быть завоеванием, ибо если через полтораста лет так легко можно было выслать их из России, или по крайней мере значительную их часть, то как же могли бы они так легко завоевать ее прежде? Как могли бы так безмятежно держаться в ней против ее воли? * При них спокойно и естественно совершалось образование ее общественных и государственных отношений, без всяких насильственных нововведений, единственно вследствие внутреннего устройства ее нравственных понятий. Со введением же христианства нравственные понятия русского человека изменились, а вместе с ними и его общежительные отношения, и потому все общественное устройство русской земли должно было в своем развитии принять также направление христианское.

Лучшим выражением той готовности, с какою русский человек стремился с самого начала осуществить в своей жизни всю полноту принятого им нового убеждения, может служить первое, еще необдуманное (так прекрасно необдуманное!) желание св. Владимира прощать всем преступникам. Сама церковь первая остановила его от исполнения этого желания, положив, таким образом, различие между обязанностями лично-духовными и светски-правительственными. Вместе с тем определила она сначала навсегда твердые границы между собою и государством, между безусловною чистотою своих высших начал и житейскою смешанностию общественного устройства, всегда оставаясь вне государства и его мирских отношений, высоко над ними, как

* См. «Москвитянин», 1845, № 3, «О древней русской истории» — статью моего брата Петра Вас. Киреевского, которого взгляд на прежнюю Россию представляет, по моему мнению, самую ясную картину ее первобытного устройства [9].

недосягаемый, светлый идеал, к которому они должны стремиться и который сам не смешивался с их земными пружинами. Управляя личным убеждением людей, церковь православная никогда не имела притязания насильственно управлять их волею, или приобретать себе власть светски-правительственную, или, еще менее, искать формального господства над правительственною властию. Государство, правда, стояло церковью: оно было тем крепче в своих основах, тем связнее в своем устройстве, тем цельнее в своей внутренней жизни, чем более проникалось ею. Но церковь никогда не стремилась быть государством, как и государство, в свою очередь, смиренно сознавая свое мирское назначение, никогда не называло себя «святым». Ибо, если русскую землю иногда называли «святая Русь», то это единственно с мыслию о тех святынях мощей, и монастырей, и храмов божиих, которые в ней находились, а не потому, чтобы ее устройство представляло сопроницание церковности и светскости, как устройство Святой римской империи.

Управляя таким образом общественным составом, как дух управляет составом телесным, церковь не облекала характером церковности мирских устройств, подобных рыцарско-монашеским орденам, инквизиционным судилищам и другим светско-духовным постановлениям Запада; но, проникая все умственные и нравственные убеждения людей, она невидимо вела государство к осуществлению высших христианских начал, никогда не мешая его естественному развитию. И духовное влияние церкви на это естественное развитие общественности могло быть тем полнее и чище, что никакое историческое препятствие не мешало внутренним убеждениям людей выражаться в их внешних отношениях. Не искаженная завоеванием, русская земля в своем внутреннем устройстве не стеснялась теми насильственными формами, какие должны возникать из борьбы двух ненавистных друг другу племен, принужденных в постоянной вражде устраивать свою совместную жизнь. В ней не было ни завоевателей, ни завоеванных. Она не знала ни железного разграничения неподвижных сословий, ни стеснительных для одного преимуществ другого, ни истекающей оттуда политической и нравственной борьбы, ни сословного презрения, ни сословной ненависти, ни сословной зависти. Она не знала, следственно, и необходимого порождения этой борьбы: искусственной формальности общественных отношений и болезненного процесса общественного развития, совер-

шающегося насильственными изменениями законов и бурными переломами постановлений. И князья, и бояре, и духовенство, и народ, и дружины княжеские, и дружины боярские, и дружины городские, и дружина земская — все классы и виды населения были проникнуты одним духом, одними убеждениями, однородными понятиями, одинакою потребностию общего блага. Могло быть разномыслие в каком-нибудь частном обстоятельстве, но в вопросах существенных следов разномыслия почти не встречается.

Таким образом, русское общество выросло самобытно и естественно, под влиянием одного внутреннего убеждения, церковью и бытовым преданием воспитанного. Однако же — или, лучше сказать, *потому* именно — в нем не было и мечтательного равенства, как не было и стеснительных преимуществ. Оно представляет не плоскость, а лестницу, на которой было множество ступеней; но эти ступени не были вечно неподвижными, ибо устанавливались естественно, как необходимые сосуды общественного организма, а не насильственно, случайностями войны, и не преднамеренно, по категориям разума.

Если бы кто захотел вообразить себе западное общество феодальных времен, то не иначе мог бы сложить об нем картину, как представив себе множество замков, укрепленных стенами, внутри которых живет благородный рыцарь с своею семьею, вокруг которых поселена подлая чернь. Рыцарь был лицо, чернь — часть его замка. Воинственные отношения этих личных замков между собою и их отношения к вольным городам, к королю и к церкви составляют всю историю Запада.

Напротив того, воображая себе русское общество древних времен, не видишь ни замков, ни окружающей их подлой черни, ни благородных рыцарей, ни борющегося с ними короля. Видишь бесчисленное множество маленьких общин, по всему лицу земли русской расселенных, и имеющих каждая на известных правах своего распорядителя, и составляющих каждая свое особое согласие, или свой маленький мир: эти маленькие миры, или согласия, сливаются в другие, большие согласия, которые, в свою очередь, составляют согласия областные и, наконец, племенные, из которых уже слагается одно общее огромное согласие всей русской земли, имеющее над собою великого князя всея Руси, на котором утверждается вся кровля общественного здания, опираются все связи его верховного устройства.

Вследствие таких естественных, простых и единодушных отношений и законы, выражающие эти отношения, не могли иметь характер искусственной формальности; но, выходя из двух источников: из бытового предания и из внутреннего убеждения, они должны были в своем духе, в своем составе и в своих применениях носить характер более внутренней, чем внешней правды, предпочитая очевидность существенной справедливости буквальному смыслу формы; святость предания — логическому выводу; нравственность требования — внешней пользе. Я говорю, разумеется, не о том или другом законе отдельно, но о всей, так сказать, наклонности (тенденции) древнерусского права. Внутренняя справедливость брала в нем перевес над внешнею формальностию.

Между тем как римско-западная юриспруденция отвлеченно выводит логические заключения из каждого законного условия, говоря: *форма — это самый закон,* — и старается все формы связать в одну разумную систему, где бы каждая часть по отвлеченно-умственной необходимости правильно развивалась из целого и все вместе составляло не только разумное дело, но *самый написанный разум;* право обычное, напротив того, как оно было в России, вырастая из жизни, совершенно чуждалось развития отвлеченно-логического. Закон в России не изобретался предварительно какими-нибудь учеными юрисконсультами; не обсуживался глубокомысленно и красноречиво в каком-нибудь законодательном собрании и не падал потом, как снег на голову, посреди всей удивленной толпы граждан, ломая у них какой-нибудь уже заведенный порядок отношений. Закон в России не сочинялся, но обыкновенно только записывался на бумагу, уже после того, как он сам собою образовался в понятиях народа и мало-помалу, вынужденный необходимостью вещей, взошел в народные нравы и народный быт[10]. Логическое движение законов может существовать только там, где самая общественность основана на искусственных условиях; где, следовательно, развитием общественного устройства может и должно управлять *мнение* всех или некоторых. Но там, где общественность основана на коренном единомыслии, там твердость нравов, святость предания и крепость обычных отношений не могут нарушаться, не разрушая самых существенных условий жизни общества. Там каждая насильственная перемена по логическому выводу была бы разрезом ножа в самом сердце общественного организма. Ибо общественность там стоит *на убеждениях,* и потому вся-

кие *мнения*, даже всеобщие, управляя ее развитием, были бы для нее смертоносны.

Мнение, убеждение — две совершенно особые пружины двух совершенно различных общественных устройств. Мнение не тем только отличается от убеждения, что первое минутнее, второе тверже; первое — вывод из логических соображений, второе — итог всей жизни; но в политическом смысле они имеют еще другое несходство: убеждение есть невыисканное сознание всей совокупности общественных отношений; мнение есть преувеличенное сочувствие только той стороне общественных интересов, которая совпадает с интересами одной партии и потому прикрывает ее своекорыстную исключительность обманчивым призраком общей пользы. Оттого в обществе искусственном, основанном на формальном сочетании интересов, каждое улучшение совершается вследствие какого-нибудь преднамеренного плана; новое отношение вводится потому, что нынешнее мнение берет верх над вчерашним порядком вещей; каждое постановление насильственно изменяет прежнее: развитие совершается, как мы уже заметили, по закону переворотов — сверху вниз или снизу вверх, смотря по тому, где торжествующая партия сосредоточила свои силы и куда торжествующее мнение их направило. Напротив того, в обществе, устроившемся естественно из самобытного развития своих коренных начал, каждый перелом есть болезнь, более или менее опасная; закон переворотов, вместо того чтобы быть условием жизненных улучшений, есть для него условие распадения и смерти, ибо его развитие может совершаться только гармонически и неприметно, по закону естественного возрастания в односмысленном пребывании.

Одно из самых существенных отличий правомерного устройства России и Запада составляют коренные понятия о праве поземельной собственности. Римские гражданские законы, можно сказать, суть все не что иное, как развитие безусловности этого права. Западноевропейские общественные устройства также произошли из разновидных сочетаний этих самобытных прав, в основании своем неограниченных и только в отношениях общественных принимающих некоторые взаимно-условные ограничения. Можно сказать: все здание западной общественности стоит на развитии этого личного права собственности, так что и самая личность в юридической основе своей есть только выражение этого права собственности.

В устройстве русской общественности личность есть первое основание, а право собственности только ее *случайное* отношение. Общине земля принадлежит потому, что община состоит из семей, состоящих из лиц, могущих землю возделывать. С увеличением числа лиц увеличивается и количество земли, принадлежащее семье, с уменьшением — уменьшается. Право общины над землею ограничивается правом помещика, или вотчинника; право помещика условливается его отношением к государству. Отношения помещика к государству зависят не от поместья его, но его поместье зависит от его личных отношений. Эти личные отношения определяются столько же личными отношениями его отца, сколько и собственными, теряются неспособностью поддерживать их или возрастают решительным перевесом достоинств над другими, совместными личностями. Одним словом, безусловность поземельной собственности могла являться в России только как исключение. Общество слагалось не из частных собственностей, к которым приписывались лица, но из лиц, которым приписывалась собственность.

Запутанность, которая впоследствии могла произойти от этих отношений в высших слоях общества при уничтожении мелких княжеств и слиянии их в одно правительственное устройство, была случайная и имела основание свое, как кажется, в причинах посторонних, являясь не как необходимое развитие, но уже как некоторое уклонение от правильного развития основного духа всей русской государственности. Впрочем, во всяком случае, это особенное, совершенно отличное от Запада положение, в котором человек понимал себя относительно поземельной собственности, должно было находиться в связи со всею совокупностью его общественных, и общежительных, и нравственных отношений.

Потому общежительные отношения русских были также отличны от западных. Я не говорю о различии некоторых частных форм, которые можно почитать несущественными случайностями народной особенности. Но самый характер народных обычаев, самый смысл общественных отношений и частных нравов был совсем иной. Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления и хотя связывает их рассудком в один общий план, однако же в каждую минуту жизни является как иной человек. В одном углу его сердца живет чувство религиозное, которое он употребляет при упражнениях благочестия; в другом — отдельно — силы разума и усилия житейских занятий; в третьем —

стремления к чувственным утехам; в четвертом — нравственно-семейное чувство; в пятом — стремление к личной корысти; в шестом — стремление к наслаждениям изящно-искусственным; и каждое из частных стремлений подразделяется еще на разные виды, сопровождаемые особыми состояниями души, которые все являются разрозненно одно от другого и связываются только отвлеченным рассудочным воспоминанием. Западный человек легко мог поутру молиться с горячим, напряженным, изумительным усердием; потом отдохнуть от усердия, забыв молитву и упражняя другие силы в работе; потом отдохнуть от работы, не только физически, но и нравственно, забывая ее сухие занятия за смехом и звоном застольных песен; потом забыть весь день и всю жизнь в мечтательном наслаждении искусственного зрелища. На другой день ему легко было опять снова начать оборачивать то же колесо своей наружно-правильной жизни.

Не так человек русский. Моляся в церкви, он не кричит от восторга, не бьет себя в грудь, не падает без чувств от умиления; напротив, во время подвига молитвенного он особенно старается сохранить трезвый ум и цельность духа. Когда же не односторонняя напряженность чувствительности, но самая полнота молитвенного самосознания проникнет его душу и умиление коснется его сердца, то слезы его льются незаметно и никакое страстное движение не смущает глубокой тишины его внутреннего состояния. Зато он не поет и застольных песен. Его обед совершается с молитвою. С молитвою начинает и оканчивает он каждое дело. С молитвою входит в дом и выходит. Последний крестьянин, являясь во дворец перед лицо великого князя (за честь которого он, может быть, вчера еще отваживал свою жизнь в каком-нибудь случайном споре с ляхами), не кланяется хозяину прежде, чем преклонится перед изображением святыни, которое всегда очевидно стояло в почетном углу каждой избы, большой и малой. Так русский человек каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца.

Однако же надобно признаться, что это постоянное стремление к совокупной цельности всех нравственных сил могло иметь и свою опасную сторону. Ибо только в том обществе, где все классы равно проникнуты одним духом; где повсеместно уважаемые и многочисленные монастыри —

эти народные школы и высшие университеты религиозного государства — вполне владеют над умами; где, следовательно, люди, созревшие в духовной мудрости, могут постоянно руководствовать других, еще не дозревших,— там подобное расположение человека должно вести его к высшему совершенству. Но когда, еще не достигнув до самобытной зрелости внутренней жизни, он будет лишен руководительных забот высшего ума, то жизнь его может представить неправильное сочетание излишних напряжений с излишними изнеможениями. Оттого видим мы иногда, что русский человек, сосредоточивая все свои силы в работе, в три дня может сделать больше, чем осторожный немец не сделает в тридцать; но зато потом уже долго не может он добровольно приняться за дело свое. Вот почему при таком недозрелом состоянии и при лишении единодушного руководителя часто для русского человека самый ограниченный ум немца, размеряя по часам и табличке меру и степень его трудов, может лучше, чем он сам, управлять порядком его занятий.

Но в древней России эта внутренняя цельность самосознания, к которой самые обычаи направляли русского человека, отражалась и на формах его жизни семейной, где закон постоянного, ежеминутного самоотвержения был не геройским исключением, но делом общей и обыкновенной обязанности. До сих пор еще сохраняется этот характер семейной цельности в нашем крестьянском быту. Ибо если мы захотим вникнуть во внутреннюю жизнь нашей избы, то заметим в ней то обстоятельство, что каждый член семьи, при всех своих беспрестанных трудах и постоянной заботе об успешном ходе всего хозяйства, никогда в своих усилиях не имеет в виду своей личной корысти. Мысли о собственной выгоде совершенно отсек он от самого корня своих побуждений. Цельность семьи есть одна общая цель и пружина. Весь избыток хозяйства идет безотчетно одному главе семейства: все частные заработки сполна и совестливо отдаются ему. И притом образ жизни всей семьи обыкновенно мало улучшается и от излишних избытков главы семейства; но частные члены не входят в их употребление и не ищут даже узнать величину их: они продолжают свой вечный труд и заботы с одинаким самозабвением, как обязанность совести, как опору семейного согласия. В прежние времена это было еще разительнее, ибо семьи были крупнее и составлялись не из одних детей и внуков, но сохраняли свою цельность при значительном размножении рода. Между тем и

теперь еще можем мы ежедневно видеть, как легко при важных несчастиях жизни, как охотно, скажу даже, как радостно один член семейства всегда готов добровольно пожертвовать собою за другого, когда видит в своей жертве общую пользу своей семьи.

На Западе ослабление семейных связей было следствием общего направления образованности: от высших классов народа перешло оно к низшим, прямым влиянием первых на последние и неудержимым стремлением последних перенимать нравы класса господствующего. Эта страстная подражательность тем естественнее, чем однороднее умственная образованность различных классов, и тем быстрее приносит плоды, чем искусственнее характер самой образованности и чем более она подчиняется личным мнениям.

В высших слоях европейского общества семейная жизнь, говоря вообще, весьма скоро стала даже для женщин делом почти посторонним. От самого рождения дети знатных родов воспитывались за глазами матери. Особенно в тех государствах, где мода воспитывать дочерей вне семьи, в отделенных от нее непроницаемыми стенами монастырях, сделалась общим обычаем высшего состояния, там мать семейства вовсе почти лишена была семейного смысла. Переступая через порог монастыря только для того, чтобы идти под венец, она тем же шагом вступала в заколдованный круг светских обязанностей, прежде чем узнала обязанности семейные. Потому чувствительность к отношениям общественным брала в ней верх над отношениями домашними. Самолюбивые и шумные удовольствия гостиной заменяли ей тревоги и радости тихой детской. Салонная любезность и уменье жить в свете, с избытком развиваясь на счет других добродетелей, сделались самою существенною частию женского достоинства. Скоро для обоих полов блестящая гостиная обратилась в главный источник удовольствий и счастия, в источник ума и образованности, в источник силы общественной, в господствующую и всепоглощающую цель их искусственной жизни. Оттуда — особенно в государствах, где воспитание женщин высшего круга совершалось вне семьи,— произошло великолепное, обворожительное развитие общежительных утонченностей; вместе с этим развитием и нравственное гниение высшего класса, и в нем первый зародыш знаменитого впоследствии учения о всесторонней эмансипации женщины.

В России между тем формы общежития, выражая общую

цельность быта, никогда не принимали отдельного, самостоятельного развития, оторванного от жизни всего народа, и потому не могли заглушить в человеке его семейного смысла, ни повредить цельности его нравственного возрастания. Резкая особенность русского характера в этом отношении заключалась в том, что никакая личность в общежительных сношениях своих никогда не искала выставить свою самородную особенность как какое-то достоинство; но все честолюбие частных лиц ограничивалось стремлением быть правильным выражением основного духа общества. Потому как гостиная не правительствует в государстве, которого все части проникнуты сочувствием со всею цельностью жизни общественной; как личное мнение не господствует в обществе, которое незыблемо стоит на убеждении, так и прихоть моды не властвует в нем, вытесняясь твердостию общего быта.

При таком устройстве нравов простота жизни и простота нужд была не следствием недостатка средств и не следствием неразвития образованности, но требовалась самым характером основного просвещения. На Западе роскошь была не противоречие, но законное следствие раздробленных стремлений общества и человека; она была, можно сказать, в самой натуре искусственной образованности; ее могли порицать духовные, в противность обычным понятиям, но в общем мнении она была почти добродетелью. Ей не уступали как слабости, но, напротив, гордились ею как завидным преимуществом. В средние века народ с уважением смотрел на наружный блеск, окружающий человека, и свое понятие об этом наружном блеске благоговейно сливал в одно чувство с понятием о самом достоинстве человека. Русский человек больше золотой парчи придворного уважал лохмотья юродивого. Роскошь проникала в Россию, но как зараза от соседей. В ней извинялись, ей поддавались, как пороку, всегда чувствуя ее незаконность, не только религиозную, но и нравственную и общественную.

Западный человек искал развитием внешних средств облегчить тяжесть внутренних недостатков. Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избегнуть тяжести внешних нужд. Если бы наука о политической экономии существовала тогда, то, без всякого сомнения, она не была бы понятна русскому. Он не мог бы согласить с цельностию своего воззрения на жизнь особой науки о богатстве. Он не мог бы понять, как можно с на-

мерением раздражать чувствительность людей к внешним потребностям только для того, чтобы умножить их усилия к вещественной производительности. Он знал, что развитие богатства есть одно из второстепенных условий жизни общественной и должно потому находиться не только в тесной связи с другими высшими условиями, но и в совершенной им подчиненности.

Впрочем, если роскошь жизни еще могла, как зараза, проникнуть в Россию, то искусственный комфорт с своею художественною изнеженностию, равно как и всякая умышленная искусственность жизни, всякая расслабленная мечтательность ума, никогда не получили бы в ней право гражданства — как прямое и ясное противоречие ее господствующему духу.

По той же причине, если бы и изящные искусства имели время развиться в древней России, то, конечно, приняли бы в ней другой характер, чем на Западе. Там развивались они сочувственно с общим движением мысли, и потому та же раздробленность духа, которая в умозрении произвела логическую отвлеченность, в изящных искусствах породила мечтательность и разрозненность сердечных стремлений. Оттуда языческое поклонение отвлеченной красоте. Вместо того чтобы смысл красоты и правды хранить в той неразрывной связи, которая, конечно, может мешать быстроте их отдельного развития, но которая бережет общую цельность человеческого духа и сохраняет истину его проявлений, западный мир, напротив того, основал красоту свою на обмане воображения, на заведомо ложной мечте или на крайнем напряжении одностороннего чувства, рождающегося из умышленного раздвоения ума. Ибо западный мир не сознавал, что мечтательность есть сердечная ложь и что внутренняя цельность бытия необходима не только для истины разума, но и для полноты изящного наслаждения.

Это направление изящных искусств шло не мимо жизни всего западного мира. Изнутри всей совокупности человеческих отношений рождается свободное искусство и, явившись на свет, снова входит в самую глубину человеческого духа, укрепляя его или расслабляя, собирая его силы или расточая их. Оттого, я думаю, ложное направление изящных искусств еще глубже исказило характер просвещения европейского, чем само направление философии, которая тогда только бывает пружиною развития, когда сама результат его. Но добровольное, постоянное и, так сказать, одушевлен-

ное стремление к умышленному раздвоению внутреннего самознания расщепляет самый корень душевных сил. Оттого разум обращается в умную хитрость, сердечное чувство — в слепую страсть, красота — в мечту, истина — в мнение, наука — в силлогизм, существенность — в предлог к воображению, добродетель — в самодовольство, а театральность является неотвязною спутницею жизни, внешнею прикрышкою лжи, как мечтательность служит ей внутреннею маскою.

Но назвав «самодовольство», я коснулся еще одного, довольно общего отличия западного человека от русского. Западный, говоря вообще, почти всегда доволен своим нравственным состоянием; почти каждый из европейцев всегда готов, с гордостию ударяя себя по сердцу, говорить себе и другим, что совесть его вполне спокойна, что он совершенно чист перед богом и людьми, что он одного только просит у бога, чтобы другие люди все были на него похожи. Если же случится, что самые наружные действия его придут в противоречие с общепринятыми понятиями о нравственности, он выдумывает себе особую, оригинальную систему нравственности, вследствие которой его совесть опять успокоивается. Русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки и, чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя и потому тем менее бывает доволен собою. При уклонениях от истинного пути он не ищет обмануть себя каким-нибудь хитрым рассуждением, придавая наружный вид правильности своему внутреннему заблуждению; но даже в самые страстные минуты увлечения всегда готов сознать его нравственную незаконность.

Но остановимся здесь и соберем вместе все сказанное нами о различии просвещения западноевропейского и древнерусского; ибо, кажется, достаточно уже замеченных нами особенностей для того, чтобы, сведя их в один итог, вывести ясное определение характера той и другой образованности.

Христианство проникало в умы западных народов через учение одной римской церкви — в России оно зажигалось на светильниках всей церкви православной; богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности — в православном мире оно сохранило внутреннюю цельность духа; там раздвоение сил разума — здесь стремление к их живой совокупности; там движение ума к истине посредством логического сцепления понятий — здесь стремление к ней посредством внутреннего возвышения самосознания к сердеч-

ной цельности и средоточению разума; там искание наружного, мертвого единства — здесь стремление к внутреннему, живому; там церковь смешалась с государством, соединив духовную власть со светскою и сливая церковное и мирское значение в одно устройство смешанного характера,— в России она оставалась не смешанною с мирскими целями и устройством; там схоластические и юридические университеты — в древней России молитвенные монастыри, сосредоточивавшие в себе высшее знание; там рассудочное и школьное изучение высших истин — здесь стремление к их живому и цельному познаванию; там взаимное прорастание образованности языческой и христианской — здесь постоянное стремление к очищению истины; там государственность из насилий завоевания — здесь из естественного развития народного быта, проникнутого единством основного убеждения; там враждебная разграниченность сословий—в древней России их единодушная совокупность при естественной разновидности; там искусственная связь рыцарских замков с их принадлежностями составляет отдельные государства — здесь совокупное согласие всей земли духовно выражает неразделимое единство; там поземельная собственность первое основание гражданских отношений — здесь собственность только случайное выражение отношений личных; там законность формально-логическая — здесь выходящая из быта; там наклонность права к справедливости внешней — здесь предпочтение внутренней; там юриспруденция стремится к логическому кодексу — здесь вместо наружной связности формы с формою ищет она внутренней связи правомерного убеждения с убеждениями веры и быта; там законы исходят искусственно из господствующего мнения — здесь они рождались естественно из быта; там улучшения всегда совершались насильственными переменами — здесь стройным естественным возрастанием; там волнение духа партий — здесь незыблемость основного убеждения; там прихоть моды — здесь твердость быта; там шаткость личной самозаконности — здесь крепость семейных и общественных связей; там щеголеватость роскоши и искусственность жизни — здесь простота жизненных потребностей и бодрость нравственного мужества; там изнеженность мечтательности — здесь здоровая цельность разумных сил; там внутренняя тревожность духа при рассудочной уверенности в своем нравственном совершенстве — у русского глубокая тишина и спокойствие внутреннего самосознания при постоянной недоверчивости

к себе и при неограниченной требовательности нравственного усовершения; одним словом, там раздвоение духа, раздвоение мыслей, раздвоение наук, раздвоение государства, раздвоение сословий, раздвоение общества, раздвоение семейных прав и обязанностей, раздвоение нравственного и сердечного состояния, раздвоение всей совокупности и всех отдельных видов бытия человеческого, общественного и частного; в России, напротив того, преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного. Потому, если справедливо сказанное нами прежде, то *раздвоение* и *цельность, рассудочность* и *разумность* будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности.

Но здесь естественно приходит вопрос: отчего же образованность русская не развилась полнее образованности европейской прежде введения в Россию просвещения западного? Отчего не опередила Россия Европу? Отчего не стала она во главе умственного движения всего человечества, имея столько залогов для правильного и всеобъемлющего развития духа?

В объяснение этого сказать, что если развитие русского ума отдалилось на несколько веков от того времени, когда оно, по вероятности, должно было совершиться, то это произошло по высшей воле провидения,— значило бы сказать мысль справедливую, но не ответную. Святое провидение не без нравственной причины человека продолжает или сокращает назначенный ему путь. От Египта до обетованной земли израильский народ мог совершить в 40 дней то путешествие через пустыни аравийские, которое он совершал 40 лет только потому, что душа его удалялась от чистого стремления к богу, его ведущему.

Но мы говорили уже, что каждый патриархат во вселенской церкви, каждый народ, каждый человек, принося на служение ей свою личную особенность, в самом развитии этой особенности встречает опасность для своего внутреннего равновесия и для своего согласного пребывания в общем духе православия.

В чем же заключалась особенность России сравнительно с другими народами мира православного и где таилась для нее опасность? И не развилась ли эта особенность в некоторое излишество, могущее уклонить ее умственное направление от прямого пути к назначенной ему цели?

Здесь, конечно, могут быть только гадательные предположения. Что касается до моего личного мнения, то я думаю, что особенность России заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней,— во всем объеме ее общественного и частного быта. В этом состояла главная сила ее образованности; но в этом же таилась и главная опасность для ее развития. Чистота выражения так сливалась с выражаемым духом, что человеку легко было смешать их значительность и наружную форму уважать наравне с ее внутренним смыслом. От этого смешения, конечно, ограждал его самый характер православного учения, преимущественно заботящегося о цельности духа. Однако же разум учения, принимаемого человеком, не совершенно уничтожает в нем общечеловеческую слабость. В человеке и в народе нравственная свобода воли не уничтожается никаким воспитанием и никакими постановлениями. В XVI веке, действительно, видим мы, что уважение к форме уже во многом преобладает над уважением духа. Может быть, начало этого неравновесия должно искать еще и прежде; но в XVI веке оно уже становится видимым. Некоторые повреждения, вкравшиеся в богослужебные книги, и некоторые особенности в наружных обрядах церкви упорно удерживались в народе, несмотря на то, что беспрестанные сношения с Востоком должны бы были вразумить его о несходствах с другими церквами. В то же время видим мы, что частные юридические постановления Византии не только изучались, но и уважались наравне почти с постановлениями общецерковными, и уже выражается требование применять их к России, как [если] бы они имели всеобщую обязательность. В то же время в монастырях, сохранявших свое наружное благолепие, замечался некоторый упадок в строгости жизни. В то же время правильное вначале образование взаимных отношений бояр и помещиков начинает принимать характер уродливой формальности запутанного местничества. В то же время близость унии страхом чуждых нововведений еще более усиливает общее стремление к боязливому сохранению всей, даже наружной и буквальной, целости в коренной русской православной образованности.

Таким образом уважение к преданию, которым стояла Россия, нечувствительно для нее самой перешло в уважение более наружных форм его, чем его оживляющего духа. Оттуда произошла та односторонность в русской образо-

ванности, которой резким последствием был Иоанн Грозный и которая через век после была причиною расколов и потом своею ограниченностью должна была в некоторой части мыслящих людей произвести противуположную себе, другую односторонность: стремление к формам чужим и к чужому духу.

Но корень образованности России живет еще в ее народе, и, что всего важнее, он живет в его святой православной церкви. Потому на этом только основании, и ни на каком другом, должно быть воздвигнуто прочное здание просвещения России, созидаемое доныне[11] из смешанных и большею частию чуждых материалов и потому имеющее нужду быть перестроенным из чистых собственных материалов. Построение же этого здания может совершиться тогда, когда тот класс народа нашего, который не исключительно занят добыванием материальных средств жизни и которому, следовательно, в общественном составе преимущественно предоставлено значение выработывать мысленно общественное самосознание,— когда этот класс, говорю я, до сих пор проникнутый западными понятиями, наконец полнее убедится в односторонности европейского просвещения; когда он живее почувствует потребность новых умственных начал; когда с разумною жаждою полной правды он обратится к чистым источникам древней православной веры своего народа и чутким сердцем будет прислушиваться к ясным еще отголоскам этой святой веры отечества в прежней, родимой жизни России. Тогда, вырвавшись из-под гнета рассудочных систем европейского любомудрия, русский образованный человек в глубине особенного, недоступного для западных понятий, живого, цельного умозрения святых отцов церкви найдет самые полные ответы именно на те вопросы ума и сердца, которые всего более тревожат душу, обманутую последними результатами западного самосознания. А в прежней жизни отечества своего он найдет возможность понять развитие другой образованности.

Тогда возможна будет в России наука, основанная на самобытных началах, отличных от тех, какие нам предлагает просвещение европейское. Тогда возможно будет в России искусство, на самородном корне расцветающее *. Тогда

* О современном состоянии искусства и о характере его будущего развития было еще в 1845 году высказано несколько глубоких мыслей А. С. Хомяковым в его статье «Письмо в Петербург», напечатанной во 2-м № «Москвитянина» того

жизнь общественная в России утвердится в направлении, отличном от того, какое может ей сообщить образованность западная.

Однако же, говоря «направление», я неизлишним почитаю прибавить, что этим словом я резко ограничиваю весь смысл моего желания. Ибо если когда-нибудь случилось бы мне увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдруг воскресла посреди нас и в прежнем виде своем вмешалась в настоящую жизнь нашу, то это видение не обрадовало бы меня. Напротив, оно испугало бы меня. Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера: в таком случае или колесо должно сломаться, или машина. Одного только желаю я: чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении святой православной церкви, вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших, чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но, напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие и чтобы та *цельность* бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России...

О НЕОБХОДИМОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ НОВЫХ НАЧАЛ ДЛЯ ФИЛОСОФИИ

Недавно еще стремление к философии было господствующим в Европе. Даже политические вопросы занимали второе место, подчиняясь решению философских систем и от них заимствуя свой окончательный смысл и свою внутреннюю значительность. Но в последнее время интерес к философии видимо ослабел, а с 48-го года отношения между ею и политикой совершенно переменились: все внимание лю-

года; но тогда воззрение это было, кажется, еще преждевременно для нашей публики, ибо литература наша не отозвалась на эти живые мысли тем ответом, какой бы должно было ожидать от нее при более сознательном расположении умов,

дей мыслящих поглощается теперь вопросами политическими; сочинений философских почти не выходит; философские системы занимают немногих — и по справедливости. Для отвлеченного, систематического мышления нет места в тесноте громадных общественных событий, проникнутых всемирною значительностию и сменяющихся одно другим с быстротою театральных декораций.

К тому же самое философское развитие в Европе достигло той степени зрелости, когда появление новой системы уже не может так сильно и так видимо волновать умы, как прежде оно волновало их, поражая противуположностию новых выводов с прежними понятиями. То направление к рациональному самомышлению, которое началось на Западе около времен Реформации и которого первыми представителями в философии были Бакон и Декарт, постоянно возрастая и распространяясь в продолжение трех с половиною столетий, то раздробляясь на множество отдельных систем, то совокупляясь в их крупные итоги и переходя таким образом все ступени своего возможного восхождения, достигло, наконец, последнего всевмещающего вывода, далее которого ум европейского человека уже не может стремиться, не изменив совершенно своего основного направления. Ибо когда человек отвергает всякий авторитет, кроме своего отвлеченного мышления, то может ли он идти далее того воззрения, где все бытие мира является ему прозрачной диалектикой его собственного разума, а его разум — самосознанием всемирного бытия? Очевидно, что здесь конечная цель, которую только может предположить себе отвлеченный разум, отделенный от других познавательных сил,— цель, к которой он шел в продолжение веков, до которой он достиг в наше время и выше которой ему искать уже нечего. Лишившись возможности идти вперед, философия может только распространяться в ширину, развиваться в подробностях и подводить все отдельные знания под один общий смысл. По этой причине видим мы, что современные мыслители Запада, как бы ни были различны мнения каждого, почти все стоят на одинакой высоте основных начал. Последователи Гегеля говорят языком более школьным, не читавшие его говорят языком более человеческим; но почти все, даже и не слыхавшие его имени, выражают то главное убеждение, которое служит основанием и является последним выводом его системы. Это убеждение, так сказать, в воздухе современной образованности. Потому, если мы видим, что

мало выходит философских книг, мало спорят о философских вопросах; если мы замечаем, что интерес к философским системам ослабел, то из этого не следует еще заключать, чтобы ослабел интерес к самому мышлению философскому. Напротив, оно более, чем когда-нибудь, проникло во все другие области разума. Каждое явление в общественной жизни и каждое открытие в науках ложится в уме человека далее пределов своей видимой сферы и, связываясь с вопросами общечеловеческими, принимает рационально-философское значение. Самая всемирность событий общественных помогает такому направлению ума. Интерес простыл к школьному построению систем; но тем с большим усилием стремится каждый образованный человек протянуть руководительную нить своей отвлеченной мысли сквозь все лабиринты общественной жизни, сквозь все чудеса новых открытий в науках и всю бесконечность их возможных последствий. Возникновение новых систем философских кончилось, но господство рациональной философии продолжается.

Это рациональное мышление, которое в новейшей философии Германии получило свое окончательное сознание и выражение, связывает все явления современного европейского просвещения в один общий смысл и дает им один общий характер. Каждое движение жизни проникнуто тем же духом, каждое явление ума наводит на те же философские убеждения. Несогласия этих рационально-философских убеждений с учениями веры внушили некоторым западным христианам желание противупоставить им другие философские воззрения, основанные на вере. Но самые блестящие усилия западнохристианских мыслителей послужили только к тому, чтоб еще более доказать прочное господство рационализма. Ибо противники философии, стараясь опровергнуть ее выводы, не могут, однако же, оторваться от того основания, из которого произошла философия ходом естественного развития и из которого только насилием могут быть вынуждены другие последствия. По этой причине многие благочестивые люди на Западе, пораженные этим неудержимым стремлением мысли к неверию, желая спасти веру, совсем отвергают всякую философию как нечто несовместное с религией и осуждают разум вообще как нечто противное вере. Но эти благочестивые люди на Западе не замечают, что таким гонением разума они еще более самих философов вредят убеждениям религиозным. Ибо что это была бы за религия, которая не могла бы вынести света

науки и сознания? Что за вера, которая несовместна с разумом?

Между тем кажется, что верующему человеку на Западе почти не остается другого средства спасти веру, как сохранять ее слепоту и сберегать боязливо от соприкосновения с разумом. Это несчастное, но необходимое последствие внутреннего раздвоения самой веры. Ибо где учение веры хотя сколько-нибудь уклонилось от своей основной чистоты, там это уклонение, развиваясь мало-помалу, не может не явиться противоречием веры. Недостаток цельности и внутреннего единства в вере принуждает искать единства в отвлеченном мышлении. Человеческий разум, получив одинакие права с божественным откровением, сначала служит основанием религии, а потом заменяет ее собою.

Но, говоря о раздвоении веры и об отвлеченно-рациональном основании религии, я разумею не одни протестантские исповедания, где авторитет предания заменяется авторитетом личного разумения. В латинстве не менее протестантства видим мы отвлеченный разум в самой основе вероучения, несмотря на то, что в борьбе с протестантством латинство отвергает рационализм, опираясь на одно предание. Ибо только в противоречии протестантизму поставляет латинство церковное предание выше человеческого разума; но в отношении к церкви вселенской Рим в делах веры дает преимущество отвлеченному силлогизму перед святым преданием, хранящим общее сознание всего христианского мира в живой и неразрывной цельности. Это предпочтение силлогизма преданию было даже единственным условием отдельного и самостоятельного возникновения Рима. Ибо как могла бы римская церковь оторваться иначе от церкви вселенской? Она отпала от нее только потому, что хотела ввести в веру новые догматы, неизвестные церковному преданию и порожденные случайным выводом логики западных народов. Отсюда произошло то первое раздвоение в самом основном начале западного вероучения, из которого развилась сперва схоластическая философия внутри веры, потом реформация в вере и, наконец, философия вне веры. Первые рационалисты были схоластики; их потомство называется гегельянцами.

Но направление западных философий было различно, смотря по тем исповеданиям, из которых они возникали, ибо каждое особое исповедание непременно предполагает особое отношение разума к вере. Особое отношение разума к вере

определяет особый характер того мышления, которое из него рождается.

Римская церковь оторвалась от церкви вселенской вследствие вывода разума формально-логического, искавшего наружной связи понятий и из нее выводившего свои заключения о сущности. Такой только наружный разум и мог отторгнуть Рим от церкви, поставив свой силлогизм выше живого сознания всего христианства. Лишившись опоры вселенского предания и общего и единомысленного сочувствия всей церкви, церковь римская должна была искать утверждения на какой-нибудь богословской системе. Но как разум человеческий, особенно рассудочный, может различно постигать божественное, согласно различию личных понятий каждого, и как противоречия в богословских рассуждениях не могли уже разрешаться внутренним согласием всей церкви, видимой и невидимой, церкви всех веков и народов, то единомыслие западных христиан должно было ограждаться внешним авторитетом иерархии. Таким образом внешний авторитет независимо от внутреннего сделался последним основанием веры. Потому отношения веры и разума приняли тот характер, что разум должен был *слепо* покоряться вероучению, утверждаемому внешнею властию видимой церкви; слепо — потому что нельзя было искать никакой внутренней причины для того или другого богословского мнения, когда истинность или ложность мнения решалась случайным разумением иерархии. Отсюда схоластика со всеми ее рассудочными утонченностями, беспрестанно соглашавшая требования разума с утверждениями иерархии и, соглашая их, беспрестанно удалявшаяся от них в бесчисленное множество еретических систем и толкований.

Между тем, предоставив разуму иерархии независимо от предания и от всей полноты церкви высший суд над божественными истинами, римская церковь должна была вместе признать свою иерархию источником всякой истины и подчинить приговору того же иерархического мнения весь объем человеческого мышления, все развитие ума в науках и жизни общественной. Ибо все более или менее касается вопросов божественной истины, и если однажды разум иерархии переступил границы божественного откровения, то не было причины ему остановиться в своем движении. Пример Галилея не исключение: он выражает постоянный закон общего отношения западной церкви к человеческому мышлению. Потому для спасения разума от совершенного ослеп-

ления или от совершенного безверия Реформация была необходима и должна была возникнуть из того же самого начала, из которого римская церковь выводила свое право на отдельную самобытность и всевмешательство. Вся разница заключалась в том, что право суда над божественным откровением, сохранявшимся в предании, перенесено было из разума временной иерархии в разум всего современного христианства. Вместо одного внешнего авторитета, равно обязательного для всех, основанием веры сделалось личное убеждение каждого.

Это была другая крайность того же уклонения от истины. Границы между естественным разумом человека и божественным откровением были равно нарушены как в римской церкви, так и в протестантских исповеданиях, но различным образом; потому и отношения их к просвещению были различные. Там основанием веры было предание, подчиненное суду одной иерархии, обуздывавшей таким образом общее развитие разума своим случайным разумением и старавшейся втеснить всякое мышление в одну условную форму; здесь от предания осталась одна буква Писания, которой смысл зависел от личного понимания каждого.

От этих двух отношений должно было возникать совершенно противоположное направление умов. Под влиянием латинства надобно было уму волею-неволею подвести все свое знание под одну систему. Главная истина была дана; способ ее разумения определен; многие черты ее отношения к разуму обозначены; оставалось только всю совокупность мышления согласить с данными понятиями, устранив из разума все, что могло им противоречить. В протестантстве, напротив того, кроме буквы Писания, в руководство уму даны были только некоторые личные мнения реформаторов, не согласных между собою в самых существенных началах. Ибо коренные отношения человека к богу, отношения свободной воли к благодати и предопределению и тому подобные разумные отношения веры с самого начала понимались ими совершенно различно. Оттого разум человеческий должен был искать общего основания для истины мимо преданий веры внутри собственного мышления. Отсюда по необходимости должна была возникнуть философия рациональная, стремящаяся не развить данную истину, не проникнуться ею, не возвыситься до нее, но прежде всего найти ее. Впрочем, не имея единого и твердого основания для истины в вере, мог ли человек не обратиться к отвлеченному от

веры мышлению? Самая любовь к божественной истине заставляла его искать философии рациональной. Если же рациональная философия, развиваясь вне божественного предания, увлекла человека к безверию, то первая вина этого несчастия лежит, конечно, не на протестантизме, но на Риме, который, имея уже истину и составляя живую часть живой церкви, сознательно и преднамеренно от нее откололся. Заботясь более о наружном единстве и о внешнем владычестве над умами, чем о внутренней истине, Рим сохранял для своей иерархии монополию разумения и не мог действовать иначе, если не хотел распасться на множество противоречащих толков. Народ не должен был мыслить, не должен был понимать богослужения, не должен был даже читать божественного Писания. Он мог только слушать, не понимая, и слушаться, не рассуждая; он почитался бессознательной массой, на которой стояло здание церкви и которая должна была оставаться бессознательною, чтобы церковь стояла. Потому почти всякое самобытное мышление, искренно и естественно возникавшее внутри римской церкви, по необходимости обращалось в оппозицию против нее. Почти все замечательные мыслители отвергались ею и преследовались. Каждое движение ума, не согласное с ее условными понятиями, было ересью, ибо ее понятия, заклейменные авторитетом иерархии, официально проникали во все области разума и жизни.

Реформация, напротив того, способствовала развитию просвещения народов, которых она спасла от умственного угнетения Рима, самого невыносимого изо всех угнетений. В этом заключается главная заслуга Реформации, возвратившей человеку его человеческое достоинство и завоевавшей ему право быть существом разумным. Однако же в этой разумности не было силы, которая бы постоянно подымала ее выше естественной обыкновенности. Оторванные от сочувствия с единою истинною церковью, которая от них заслонялась Римом, протестантские народы не видали вокруг себя ничего божественного, кроме буквы Писания и своего внутреннего убеждения, и в радости освобождения от умственной неволи они просмотрели в обожаемой букве Писания ту истину, что господь принес на землю не одно учение, но вместе основал и церковь, которой обещал непрерывное существование до конца веков, и что учение свое утвердил он в своей церкви, а не вне ее. Между собою и первыми веками христианства протестанты не видели ничего, кроме

лжи и заблуждения; они думали, что вопреки обетований Спасителя врата адовы одолели церковь, что церковь божия умирала до них и что им предоставлено было воскресить ее собою, опираясь на Священном писании. Но Священное писание, не проникнутое единомысленным разумением, принимало особый смысл по личным понятиям каждого. По этой причине и чтобы удовлетворить всем личным сознаниям, надобно было не только найти общее основание истины в разуме человека вообще, но непременно в той части его разума, которая доступна *всякой* отдельной личности. Потому философия, возбужденная протестантизмом, преимущественно должна была ограничиваться областью разума логического, равно принадлежащего каждому человеку, каковы бы ни были его внутренняя высота и устроение. Совокупление всех познавательных способностей в одну силу, внутренняя цельность ума, необходимая для сознания цельной истины, не могли быть достоянием всех. Только разум отношений, разум отрицательный, логический, мог признаваться за общий авторитет, только он мог требовать безусловного признания своих выводов от каждой особенной личности.

По этой причине видим мы, что философия рациональная развивалась почти исключительно в землях протестантских. Ибо то, что называют *философией* французской, есть, собственно, английская *философия*, перенесенная во Францию во времена ослабления веры. Хотя Декарт был француз и хотя в половине XVII века почти все мыслящие люди Франции держались его системы, но, несмотря на то, уже в начале XVIII она исчезла сама собой из общего убеждения — так мало она была согласна с особенным характером народного мышления. Изменение, которое хотел в ней произвести Мальбранш, имело еще менее прочности. Между тем для германского мышления Декарт сделался родоначальником всей философии.

Может быть, во Франции могла бы возникнуть своя философия, положительная, если бы Боссюэтов галликанизм [1] не ограничился дипломатической формальностью, но развился полнее, сознательнее и внутреннее и освободил французскую образованность от умственного угнетения Рима прежде, чем она утратила веру. Начала этой возможной для Франции философии заключались в том, что было общего между убеждениями Пор-Рояля и особенными мнениями Фенелона. Ибо кроме несходства с официальными понятия-

ми Рима между ними было то общее, что они стремились к развитию внутренней жизни и в ее глубине искали живой связи между верою и разумом, выше сферы наружного сцепления понятий. Пор-Рояль и Фенелон получили это направление из одного источника, из той части христианского любомудрия, которую они нашли в древних отцах церкви и которую не вмещало в себя римское учение. Мысли Паскаля могли быть плодотворным зародышем этой новой для Запада философии. Его неконченное сочинение[2] не только открывало новые основания для разумения нравственного порядка мира, для сознания живого отношения между божественным промыслом и человеческою свободою, но еще заключало в себе глубокомысленные наведения на другой способ мышления, отличающийся равно от римско-схоластического и от рационально-философского. Если бы эти искры его мыслей соединились в общем сознании с теми, которые согревали душу Фенелона, когда он в защиту Гюйон собирал учения св. отцов о внутренней жизни, то из совместного их пламени должна была загореться новая, самобытная философия, которая, может быть, могла бы спасти Францию от безверия и его последствий. Конечно, эта философия не была бы чистой истиной, потому что все-таки она оставалась бы вне церкви; но она ближе подходила бы к ней, чем все рациональные умозрения. Но происки иезуитов разрушили Пор-Рояль с его уединенными мыслителями; с ними погибло и рождавшееся живительное направление их мыслей. Холодная, торжественная логика Боссюэта не поняла того, что было живого и теплого в уклонении Фенелона от официального мышления Рима, и с самодовольством принудила его авторитетом папы отречься от своих заветных убеждений из уважения к папской непогрешимости. Таким образом, самобытная философия Франции замерла в самом зародыше, и образованность французская, требовавшая какого-нибудь умственного дыхания, должна была подчиниться хохоту Вольтера и законам чужой философии, которая явилась тем враждебнее для религиозных убеждений Франции, что не имела с ними ничего общего. В Англии система Локка могла еще кое-как уживаться с верою, подле которой она вырастала; но во Франции она приняла характер разрушительный, перешла через Кондильяка в Гельвеция и распространением своим уничтожила последние остатки веры.

Таким образом, в тех народах, которых умственная

жизнь подлежала власти римской церкви, самобытная философия была невозможна. Но, однако же, развитие образованности требовало сознающего ее и связующего мышления. Между живою наукою мира и формальною верою Рима лежала пропасть, через которую мыслящий католик должен был делать отчаянный прыжок. Этот прыжок не всегда был под силу человеческому разуму и не всегда по совести искреннему христианину. Оттого, родившись в землях протестантских, рациональная философия распространилась и на католические, проникла всю образованность Европы одним общим характером и прежнее единомыслие веры западных народов заменила единомыслием отвлеченного разума.

Но не вдруг мысль человека дошла до своего последнего вывода. Только мало-помалу отбрасывала она от себя все посторонние данные, находя их недостаточно верными для основного утверждения первой истины. Сначала деятельность ее распалась на две стороны. В народах происхождения романского, которые по своей исторической натуре стремились сливать внутреннее самосознание с внешностию жизни, возникла философия опытная, или чувственная, восходившая от частных наблюдений к общим итогам и из порядка внешней природы выводившая все законы бытия и разумения. В народах германского происхождения, носивших, также вследствие своей исторической особенности, внутри себя постоянное чувство разделения жизни внешней от внутренней, возникло стремление вывести из самых законов разума законы для внешнего бытия. Наконец, обе философии соединились в одно умственное воззрение, основанное на тождестве разума и бытия и развивавшее из этого тождества ту форму мышления, которая обнимала все другие философии как отдельные ступени неконченной лестницы, ведущей к одной цели.

Но, происходя из совокупности западноевропейской образованности и вмещая в себе общий результат ее умственной жизни, новейшая философия, как и вся новейшая образованность Европы, в последнем процветании своем совершенно отделилась от своего корня. Ее выводы не имеют ничего общего с ее прошедшим. Она относится к нему не как довершающая, но как разрушающая сила. Совершенно независимо от своего прошедшего она является теперь как самобытно новое начало, рождает новую эпоху для умственной и общественной жизни Запада. Определить настоящий характер ее влияния на европейскую образованность еще

весьма трудно, ибо ее особенное влияние только начинает обозначаться; конечные плоды его еще таятся в будущем.

Однако же недавность господства этой новой системы над прежними философскими убеждениями Европы не дает нам права думать, чтобы основные положения этой последней системы и ее диалектический процесс мышления были исключительною принадлежностию нашего времени. В общей жизни человечества новейшая философия не так нова, как полагают обыкновенно. Она новость для новой истории, но для человеческого разума вообще она вещь бывалая, и потому будущие последствия ее господства над умами более или менее уже обозначились в прошедшем. Ибо тот же дух мышления господствовал в образованном мире за несколько сот лет до рождества Христова. Основные убеждения Аристотеля — не те, которые ему приписывали его средневековые толкователи, но те, которые выходят из его сочинений,— совершенно тождественны с убеждениями Гегеля. А тот способ диалектического мышления, который обыкновенно почитают за исключительную особенность и за своеобразное открытие Гегеля, составлял еще прежде Аристотеля явную принадлежность элеатов, так что, читая Платонова «Парменида», кажется, будто в словах ученика Гераклитова мы слышим самого берлинского профессора, рассуждающего о диалектике как о главном назначении философии и ее настоящей задаче, видящего в ней чудотворную силу, которая превращает каждую определенную мысль в противуположную и из нее рождает опять новое определение, и полагающего отвлеченные понятия о бытии, небытии и возникновении в начало мыслительного процесса, обнимающего все бытие и знание. Потому разница нового философа от древних заключается не в основной точке зрения, до которой возвысился разум, не в особенном способе мышления, им изобретенном, но единственно в доконченной полноте систематического развития и в этом богатстве умственных приобретений, которое любознательность человека могла собрать ему в течение своих двухтысячелетних исканий. Разум стоит на той же ступени — не выше — и видит ту же последнюю истину — не далее; только горизонт вокруг яснее обозначился. Кажется, ум западного человека имеет особое сродство с Аристотелем. В самое начало западноевропейской образованности заложено было сочувствие к его мышлению. Но схоластики пользовались его системою только для того, чтобы утверждать на ней другую истину, не из нее непосредст-

венно выведенную, но принятую ими из предания. Когда же с возрождением наук упал безграничный авторитет Аристотеля, то, казалось, сочувствие с ним утратилось навсегда. Освобождение от него праздновалось по Европе с каким-то восторгом, как великое и спасительное событие для ума человеческого. Гегель шел по другой дороге, и вне системы Аристотеля, но, однако же, сошелся с ним и в последнем выводе и в основном отношении ума к истине. Он построил другую систему, но так, как бы ее построил сам Аристотель, если бы воскрес в наше время и если бы, не переменяя уровня, на котором стоял разум человеческий в его время, он только подвел к своей точке зрения вопросы современной образованности. Ученики Гегеля, подставляя свою терминологию вместо аристотелевской, узнают в его системе хотя не полное, но верное отражение системы их учителя. Голос нового мира отозвался прежним отголоском мира прошедшего.

Древняя греческая философия возникла также не прямо из греческих верований, но их влиянием и подле них, возникла из их внутреннего разногласия. Внутреннее разногласие веры принуждало к отвлеченной разумности. Отвлеченная разумность и живая, пестрая осязательность противоречащих учений веры, противуполагаясь друг другу в сущности, могли мириться внутри сознания грека только в созерцаниях изящного и, может быть, еще в скрытом значении мистерий. Потому греческое изящное стоит между ощутительностию греческой мифологии и отвлеченною разумностию ее философии. Прекрасное для грека сделалось средоточием всей умственной жизни. Развитие смысла изящного составляет, можно сказать, всю сущность греческой образованности, внутренней и внешней. Но в самой натуре этого изящного лежали пределы его процветания; один из его элементов уничтожался возрастанием другого. По мере развития разумности ослаблялась вера мифологическая, с которой вместе увядала греческая красота. Ибо прекрасное, так же как истинное, когда не опирается на существенное, улетучивается в отвлеченность. Возрастая на развалинах верований, философия подкопала их и вместе сломила живую пружину развития греческой образованности. Быв сначала ее выражением, в конце своего возрастания философия явилась противоречием прежней греческой образованности и хотя носила еще наружные признаки ее мифологии, но имела отдельную от нее самобытность. Она

зародилась и возрастала в понятиях греческих, но, созревши, сделалась достоянием всего человечества, как отдельный плод разума, округлившийся и созревший и оторвавшийся от своего естественного корня.

Так с конечным развитием греческой образованности окончилось, можно сказать, владычество языческих верований над просвещением человечества; не потому, чтобы не оставалось еще верующих язычников, но потому, что передовая мысль образованности была уже вне языческой веры, обращая мифологию в аллегорию. Только недоразвитая и, следовательно, бессильная мысль могла оставаться языческою; развиваясь, она подпадала власти философии.

С этой отрицательной стороны греческая философия является в жизни человечества как полезная воспитательница ума, освободившая его от ложных учений язычества и своим разумным руководством приведшая его в то безразличное состояние, в котором он сделался способным к принятию высшей истины. Философия приготовила поле для христианского посева.

Но между Аристотелем и общим подчинением мирового просвещения учению христианскому прошло много веков, в продолжение которых многие различные и противоречащие системы философии питали, утешали и тревожили разум. Однако же крайности этих систем принадлежали немногим: общее состояние просвещения подчинялось тому, что было общего крайностям, составляя их середину. Между добродетельною гордостию стоиков и чувственною философиею эпикурейцев, между заманчивою высотою заоблачных построений ума в новоплатонической школе и бесчувственною, неумолимою, всеискореняющею сохою скептицизма стояла философия Аристотеля, к которой беспрестанно возвращался ум от крайних уклонений и которая в самые односторонности уклонившегося от нее мышления впускала логические сети своей равнодушной системы. Потому можно сказать, что в древнем дохристианском мире были некоторые философы различных, противоречащих друг другу сект; но вся масса мыслящего человечества, вся нравственная и умственная сила просвещения принадлежала Аристотелю. Какое же именно влияние имела философия Аристотеля на просвещение и нравственное достоинство человека? Решение этого вопроса важно не для одной истории мира прошедшего.

Самый ясный и самый короткий ответ на этот вопрос

мог бы, кажется, заключаться в нравственном и умственном настроении тех веков, когда эта философия господствовала. Римский гражданин времен кесаревских был живым отпечатком ее убеждений. Ибо не отдельные истины, логические или метафизические, составляют конечный смысл всякой философии, но то отношение, в которое она поставляет человека к последней искомой истине, то внутреннее требование, в которое обращается ум, ею проникнутый. Ибо всякая философия в полноте своего развития имеет двойной результат или, правильнее, две стороны последнего результата: одна — общий итог сознания, другая — господствующее требование, из этого итога возникающее. Последняя истина, на которую опирается ум, указывает и на то сокровище, которого человек пойдет искать в науке и в жизни. В конце философской системы, между ее исконной истиной и ее искомой целью, лежит уже не мысль, имеющая определенную формулу, но один, так сказать, дух мысли, ее внутренняя сила, ее сокровенная музыка, которая сопровождает все движения души убежденного ею человека. И этот внутренний дух, эта живая сила свойственна не одним высшим философиям, но составляет существенный смысл всякой философии, доконченной и сомкнутой в своем развитии. Система принадлежит школе; ее сила, ее конечное требование принадлежат жизни и просвещению всего человечества.

Но, надобно сознаться, философия Аристотеля, когда она не служила подкреплением чужой системы, а действовала самобытно, имела на просвещение человечества весьма грустное влияние, прямо противуположное тому, какое она имела на своего первого ученика, великого завоевателя Востока. Стремление к лучшему в кругу обыкновенного, к благоразумному в ежедневном смысле этого слова, к возможному, как оно определяется внешнею действительностию, были крайними выводами той разумности, которая внушалась системою Аристотеля. Но эти внушения не пришлись по мерке только одного ученика; другим всем они были по плечу. Слушая их, Александр, кажется, тем напряженнее развивал свою противуположную им самобытность как бы наперекор советам учителя. Может быть даже, без этого понуждения благоразумной посредственности в нем бы не развилась вся крайность его неблагоразумной гениальности. Но остальное человечество тем охотнее подчинялось влиянию рассудочной философии, что при отсутствии высших убеждений стремление к земному и благоразумно

обыкновенному само собой становится господствующим характером нравственного мира.

Система Аристотеля разорвала цельность умственного самосознания и перенесла корень внутренних убеждений человека вне нравственного и эстетического смысла, в отвлеченное сознание рассуждающего разума. Орудия, которыми она познавала истину, ограничивались логическою деятельностию ума и безучастною наблюдательностию внешнего мира. Наружное бытие и выразимая, словесная сторона мысли составляли ее единственные данные, из которых она извлекала то, что может из них извлечься логическим сцеплением понятий,— и надобно сознаться, извлекла из них все, что этим путем могло быть извлечено из них в то время. Действительность в глазах Аристотеля была полным воплощением высшей разумности. Все разногласия мира физического и нравственного были только мнимые и не только терялись в общей гармонии, но были необходимыми звуками для ее вечно неизменяемой полноты. Мир, по его мнению, никогда не был лучше и не будет; он всегда достаточно прекрасен, ибо никогда не начинался, как никогда не кончится и вечно останется цел и неизменен в общем объеме, беспрестанно изменяясь и уничтожаясь в частях своих. Но эта полнота и удовлетворительность мира представлялась ему в холодном порядке отвлеченного единства. Высшее благо видел он в мышлении, разумеющем это единство сквозь разнообразие частных явлений при внешнем довольстве и спокойствии жизни; физический и умственный комфорт.

Когда человек освободится от нужд житейских, говорил он, тогда только начинает он любомудрствовать (между тем как, по убеждению стоической школы, только одна мудрость может освободить человека от нужд и тяжестей житейских). Добродетель, по мнению Аристотеля, не требовала высшей сферы бытия, но состояла в отыскании золотой середины между порочными крайностями. Она происходила из двух источников: из отвлеченного вывода разума, который, как отвлеченный, не давал силы духу и не имел понудительности существенной, и из привычки, которая слагалась частию из отвлеченного желания согласить волю с предписаниями разума, частию из случайности внешних обстоятельств.

Очевидно, что такой образ мыслей мог произвести очень умных зрителей среди разнообразных явлений человече-

ства, но совершенно ничтожных деятелей. И действительно, философия Аристотеля действовала разрушительно на нравственное достоинство человека. Подкопав все убеждения, лежащие выше рассудочной логики, она уничтожила и все побуждения, могущие поднять человека выше его личных интересов. Нравственный дух упал; все пружины внутренней самобытности ослабели; человек сделался послушным орудием окружающих обстоятельств, рассуждающим, но невольным выводом внешних сил — умною материей, повинующеюся силе земных двигателей, выгоды и страха. Немногие примеры стоической добродетели составляют только редкие исключения, яркие противуположности общему настроению, и больше подтверждают, чем ослабляют понятие о всеобщем отсутствии внутренней самобытности. Ибо стоицизм мог возникнуть только как напряженное противоречие, как грустный протест, как отчаянное утешение немногих против подлости всех. Между тем даже те мыслители, которые не исключительно следовали Аристотелю, но только изучали его систему, бессознательно вносили результаты его учения даже в свое понимание других философов. Так, Цицерон в борьбе между гибелью отечества и личною безопасностию ищет оправдания своему малодушию в Платоне; но Платон для него имеет только тот смысл, который согласен с Аристотелем. Потому он утешается мыслию, что Платон не советует бесполезно сопротивляться силе и вмешиваться в дела народа, который выжил из ума. Нравственное ничтожество было общим клеймом всех и каждого, а если бы во времена кесарей при совершенном упадке внутреннего достоинства человека была внешняя образованность еще более развита; если бы известны были железные дороги и электрические телеграфы и пексаны[3] и все открытия, которые подчиняют мир власти бездушного расчета, тогда — мудрено бы было сказать, что тогда вышло бы из бедного человечества.

Таково было влияние философии древней, и преимущественно аристотелевской, на просвещение человечества. На земле человеку уже не оставалось спасения. Только сам бог мог спасти его.

Однако же христианство, изменив дух древнего мира и воскресив в человеке погибшее достоинство его природы, не безусловно отвергло древнюю философию. Ибо вред и ложь философии заключались не в развитии ума, ею сообщаемом, но в ее последних выводах, которые зависели от того, что она почитала себя высшею и единственною истиной, и унич-

тожались сами собою, как скоро ум признавал другую истину выше ее. Тогда философия становилась на подчиненную степень, являлась истиною относительной и служила средством к утверждению высшего начала в сфере другой образованности.

Боровшись на смерть с ложью языческой мифологии, христианство не уничтожало языческой философии, но, принимая ее, преобразовывало согласно своему высшему любомудрию. Величайшие светила церкви: Иустин, Климент, Ориген, во сколько он был православен, Афанасий, Василий, Григорий и большая часть из великих святых отцов, на которых, так сказать, утверждалось христианское учение среди языческой образованности, были не только глубоко знакомы с древнею философиею, но еще пользовались ею для разумного построения того первого христианского любомудрия, которое все современное развитие наук и разума связало в одно всеобъемлющее созерцание веры. Истинная сторона языческой философии, проникнутая христианским духом, явилась посредницею между верою и внешним просвещением человечества. И не только в те времена, когда христианство еще боролось с язычеством, но и во все последующее существование Византии видим мы, что глубокое изучение греческих философов было почти общим достоянием всех учителей церкви. Ибо Платон и Аристотель могли быть только полезны для христианского просвещения, как великие естествоиспытатели разума, но не могли быть опасны для него, покуда на верху образованности человеческой стояла истина христианская. Ибо не надобно забывать, что в борьбе с язычеством христианство не уступало ему разума, но, проникая его, подчиняло своему служению всю умственную деятельность мира настоящего и прошедшего, во сколько он был известен. Но если где была опасность для христианского народа уклониться от истинного учения, то опасность эта преимущественно таилась в невежестве. Развитие разумного знания, конечно, не дает спасения, но ограждает от лжезнания. Правда, что, где ум и сердце уже однажды проникнуты божественною истиной, там степень учености делается вещию посороннею. Правда также, что сознание божественного равно вместимо для всех ступеней разумного развития. Но, чтобы проникать, одушевлять и руководить умственную жизнь человечества, божественная истина должна подчинить себе внешний разум, должна господствовать над ним, не оставаться вне его деятельности.

Она должна в общем сознании стоять выше других истин как начало властвующее, проникая весь объем просвещения, для каждого частного лица поддерживаться единомыслием общественной образованности. Невежество, напротив того, отлучает народы от живого общения умов, которым держится, движется и вырастает истина посреди людей и народов. От невежества разума при самых правильных убеждениях сердца рождается ревность не по разуму, из которой, в свою очередь, происходит уклонение разума и сердца от истинных убеждений.

Так было с Западом перед его отпадением. Невежество народов подвергло их умственную жизнь непреодолимому влиянию оставшихся следов язычества, которые сообщили их мышлению рассудочный характер римской наружно-логической отвлеченности и этим уклонением разума заставили их искать наружного единства церкви вместо единства духовного. Невежество также увлекло их в излишнюю ревность против ариан[14], так что, не довольствуясь отвержением их ереси, они составили в прямую противоположность арианам новый догмат о божестве под влиянием того же наружно-логического мышления — догмат, который они почитали истинным только потому, что он был прямо противуположен одному виду ереси, забыв, что прямая противоположность заблуждению обыкновенно бывает не истина, но только другая крайность того же заблуждения.

Таким образом, вследствие невежества западных народов самое стремление к единству церкви оторвало их от этого единства, а самое стремление к православию оторвало их от православия.

Конечно, не *одно* невежество оторвало Запад от церкви; невежество — только несчастие, и отторжение человечества от спасительной истины не могло совершиться без нравственной вины. Но в невежестве была возможность и основание для этой вины; без него и властолюбие пап не могло бы иметь успеха. Только при совокупном действии папского властолюбия и народного невежества могло совершиться незаконное прибавление к символу — это первое торжество рационализма над верою — и незаконное признание главенства пап — эта постоянная преграда возвращению Запада к церкви. Но, однажды оторвавшись от нее, римское исповедание уже, как по готовому скату горы, само собою спустилось до всех тех уклонений, которые все более и более удаляли его от истины и произвели всю особенность западного

просвещения со всеми его последствиями для него и для нас. Я говорю: для нас, ибо судьба всего человечества находится в живой и сочувственной взаимности, не всегда заметной, но тем не менее действительной. Отпадение Рима лишило Запад чистоты христианского учения и в то же время остановило развитие общественной образованности на Востоке. Что должно было совершаться совокупными усилиями Востока и Запада, то уже сделалось не под силу одному Востоку, который таким образом был обречен только на сохранение божественной истины в ее чистоте и святости, не имея возможности воплотить ее во внешней образованности народов.

Кто знает? Может быть, этому внешнему бессилию Востока суждено было продолжаться до той эпохи, когда в замену отпавшего Рима возрастет и созреет другой народ, просветившийся истинным христианством в то самое время, когда от Востока отпадал Запад; может быть, этому новому народу суждено прийти в умственную возмужалость именно в то время, когда просвещение Запада силою собственного развития уничтожит силу своего иноучения и из ложных убеждений в христианстве перейдет к безразличным убеждениям философским, возвращающим мир во времена дохристианского мышления. Ибо иноучение христианское менее способно принять истину, чем совершенное отсутствие христианских убеждений. Тогда для господства истинного христианства над просвещением человека будет по крайней мере открыта внешняя возможность.

Ибо нет сомнения, что все действия и стремления частных людей и народов подчиняются невидимому, едва слышному, часто совсем незаметному течению общего нравственного порядка вещей, увлекающему за собой всякую общую и частную деятельность. Но этот общий порядок составляется из совокупности частных воль. Есть минуты, есть положения, когда ход вещей стоит, так сказать, на перевесе и одно движение воли решает то или другое направление.

Такая минута была для Запада в эпоху его отклонения. Ибо хотя невежество народное тяготело над действиями пап, однако нет сомнения, что в это время твердая и решительная воля одного из них могла бы еще преодолеть заблуждение народов и удержать истину в западной церкви. Была роковая минута, когда судьбу всего мира господь видимо вложил в руки одного[5]. Устоит он в истине — и мир спасен от тысячелетних заблуждений и бедствий, народы

развиваются в чувственном общении веры и разума, совокупно уничтожая остатки язычества в уме и жизни общественной; Восток передает Западу свет и силу умственного просвещения, Запад делится с Востоком развитием общественности; везде просвещение созидается на твердом камне божественного откровения; лучшие силы духа не тратятся на бесполезные перевороты, новым вредом разрушения уничтожающие прежний вред злоустройства; лучший цвет народов не гибнет от истребительного нашествия внешних варваров или непреодоленного угнетения внутреннего языческого насилия, продолжающего торжествовать над образованностию христианских народов; общественная жизнь, возрастая стройно, не разрушает каждым успехом прежних приобретений и не ищет ковчега спасения в земных расчетах промышленности или в надзвездных построениях утопий; общая образованность опирается не на мечту и не на мнение, но на самую истину, на которой утверждается гармонически и незыблемо,— все это зависело от одной минуты и, может быть, было во власти одного человека. Но человек не устоял — и западная образованность, лишенная сочувствия с церковью вселенскою, направилась к земным целям; восточная, связанная насилием еще преобладающего язычества и лишенная помощи западных собратий, затворилась в монастырях.

Впрочем, в XVI веке была, кажется, еще другая минута, когда для западного мира был возможен возврат. Писания святых отцов, принесенные из Греции после падения, открыли глаза многим европейцам, показав им различие между учением христианским и римским; в то же время злоупотребления римской церкви достигли таких громадных размеров, что народы пришли к ясному убеждению в необходимости церковного преобразования. Но как совершить это преобразование, еще не было решено ни в чьем сознании.

«Я изучаю теперь папские декреталии,— писал тогда Лютер к Меланхтону,— и нахожу в них столько противоречий и лжи, что не в силах поверить, чтобы сам дух святый внушал их и чтобы на них должна была основываться наша вера. После этого займусь изучением вселенских соборов и посмотрю, не на них ли вместе с Священным писанием (и уже мимо декреталий папских) должно утверждаться учение церкви?»

Если бы в это время Лютер вспомнил, что целая половина человечества, называющегося христианами, признает вселенских соборов только семь, а не шестнадцать и что эта половина христианского человечества чиста от тех злоупотреблений западной церкви, которые возмутили его душу праведным негодованием,— тогда, может быть, вместо того чтобы сочинять новое исповедание по своим личным понятиям, он мог бы прямо обратиться к церкви вселенской. Тогда он мог бы еще это сделать, ибо в убеждениях германских народов не было еще ничего решенного, кроме ненависти к папе и желания избегнуть от римских беззаконий. За ним последовали бы все воздвигнутые им народы, и Запад опять мог бы соединиться с церковью; тем более что остатки гуситства были одною из главнейших причин успехов Лютера, а гуситство, как известно, было проникнуто воспоминаниями и отголосками церкви православной *. Но Лютер не захотел вспомнить о православной церкви и вместо семи соборов сличал между собою все те, которые римляне называют вселенскими. Вследствие этого сличения он писал к Меланхтону: «Я изучал определения соборов; они так же противоречат один другому, как декреталии папские; видно, нам остается принять за основание веры одно Священное писание». Так совершилась Реформация. Недоразумение — вольное или невольное, один бог знает,— решило ее судьбу. Когда же в XVII веке протестанты посылали к восточным патриархам вопрос о вере, то было уже поздно. Мнения протестантов уже сложились и загорелись всем жаром новых убеждений и новых, еще не испытанных надежд.

Упоминая об этих отношениях общенародных убеждений к случайностям нравственного произвола частных лиц, мы не уклоняемся от своего предмета. Напротив, мы составили бы себе ложное понятие о развитии человеческого мышления, если бы отделили его от влияния нравственной и исторической случайности. Нет ничего легче, как представить каждый факт действительности в виде неминуемого результата высших законов разумной необходимости; но ничто не искажает так настоящего понимания истории, как эти

* Замечательно, что моравские братья, которых вероучение по большей части изменилось влиянием протестантских исповеданий, до сих пор, однако, одни из всего западного мира исповедуют догмат о св. Троице согласно с учением православной церкви. Но они сами не сознают еще всей важности этого отличия. Общий характер западной образованности еще не вмещает в себя этого сознания.

мнимые законы разумной необходимости, которые в самом деле суть только законы разумной возможности. Все должно иметь свою меру и стоять в своих границах. Конечно, каждая минута в истории человечества есть прямое последствие прошедшей и рождает грядущую. Но одна из стихий этих минут есть свободная воля человека. Не хотеть ее видеть — значит хотеть себя обманывать и заменять внешнею стройностию понятий действительное сознание живой истины.

Из этих двух минут жизни Западной Европы, когда она могла присоединиться к церкви православной — и не присоединилась только по случайному действию человеческой воли,— мы видим, что образованность Европы хотя совершенно отлична от характера образованности православной, однако же не так далека от нее, как представляется при первом воззрении. В самой сущности ее лежит необходимость отдельных периодов развития, между которыми она является свободною от предыдущих влияний и способною избрать то или другое направление.

Однако же если при начале Реформации была возможность двух исходов, то после ее развития уже не было другой, кроме исполнившейся. Строить здание веры на личных убеждениях народа — то же, что строить башню по мыслям каждого работника. Общего между верующими протестантами были только некоторые особые понятия их первых предводителей, буква Священного писания и естественный разум, на котором учение веры должно было сооружаться. В настоящее время едва ли найдется много лютеранских пасторов, которые бы во всем были согласны с исповеданием Аугсбургским [6], хотя при вступлении в должность все обещаются принимать его за основание своего вероучения. Между тем естественный разум, на котором должна была утвердиться церковь, перерос веру народа. Понятия философские все более и более заменяли и заменяют понятия религиозные. Пройдя эпоху неверия сомневающегося, потом эпоху неверия фанатического, мысль человека перешла наконец к неверию равнодушно рассуждающему, а вместе с тем и к сознанию внутренней пустоты, требующей живого убеждения, которое бы связывало человека с человеком не холодным согласием в отвлеченных убеждениях, не наружною связью внешних выгод, но внутренним сочувствием цельного бытия, одною любовью, одним разумом и одним стремлением проникнутого.

Но где найдет Запад эти живые убеждения? Воротиться к тому, чему он верил прежде, уже невозможно. Насильственные возвраты, искусственная вера — то же, что старание некоторых охотников до театра убедить себя, что декорация — действительность.

Раздробив цельность духа на части и отделенному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностию и сам явился на земле существом отвлеченным, как зритель в театре, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась. Ибо только от одной физической личности не мог он отрешиться своею логическою отвлеченностию.

Потому не только вера утратилась на Западе, но вместе с ней погибла и поэзия, которая без живых убеждений должна была обратиться в пустую забаву и сделалась тем скучнее, чем исключительнее стремилась к одному воображимому удовольствию.

Одно осталось серьезное для человека — это промышленность, ибо для него уцелела одна действительность бытия: его физическая личность. Промышленность управляет миром без веры и поэзии. Она в наше время соединяет и разделяет людей; она определяет отечество, она обозначает сословия, она лежит в основании государственных устройств, она движет народами, она объявляет войну, заключает мир, изменяет нравы, дает направление наукам, характер — образованности; ей поклоняются, ей строят храмы, она действительное божество, в которое верят нелицемерно и которому повинуются. Бескорыстная деятельность сделалась невероятною: она принимает такое же значение в мире современном, какое во времена Сервантеса получила деятельность рыцарская.

Впрочем, мы всего еще не видим. Неограниченное господство промышленности и последней эпохи философии, можно сказать, только начинается. Рука об руку одна с другой им следует еще пройти весь круг нового развития европейской жизни. Трудно понять, до чего может достигнуть западная образованность, если в народах не произойдет какой-нибудь внутренней перемены. Эта возможная перемена, очевидно, может заключаться только в перемене основных убеждений, или, другими словами, в изменении

духа и направления философии, ибо в ней теперь весь узел человеческого самосознания.

Но характер господствующей философии, как мы видели, зависит от характера господствующей веры. Где она и не происходит от нее непосредственно, где даже является ее противоречием, философия все-таки рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры. Тот же смысл, которым человек понимал божественное, служит ему и к разумению истины вообще.

Под влиянием римского исповедания этот смысл был логическая рассудочность, которая, однако же, действовала только отрывочно, не имея возможности собраться в свою отдельную цельность, ибо полнота ее деятельности разрушалась вмешательством внешнего авторитета.

Под влиянием исповеданий протестантских эта рассудочность достигла полного развития в своей отделенности и, сознавая себя в этой полноте своего развития как нечто высшее, назвала себя разумом (die Vernunft) в противоположность от прежней своей отрывчатой деятельности, для которой оставила название рассудка (der Verstand).

Но для нас, воспитанных вне римского и протестантского влияния, ни тот ни другой способ мышления не могут быть вполне удовлетворительны. Хотя мы и подчиняемся образованности Запада, ибо не имеем еще своей, но только до тех пор можем подчиняться ей, покуда не сознаем ее односторонности.

В церкви православной отношение между разумом и верою совершенно отлично от церкви римской и от протестантских исповеданий. Это отличие заключается, между прочим, в том, что в православной церкви божественное откровение и человеческое мышление не смешиваются; пределы между божественным и человеческим не переступаются ни наукою, ни учением церкви. Как бы ни стремилось верующее мышление согласить разум с верою, но оно никогда не примет никакого догмата откровения за простой вывод разума, никогда не присвоит выводу разума авторитет откровенного догмата. Границы стоят твердо и нерушимо. Никакой патриарх, никакое собрание епископов, никакое глубокомысленное соображение ученого, никакая власть, никакой порыв так называемого общего мнения какого бы ни было времени не могут прибавить нового догмата, ни изменить прежний, ни приписать его толкованию власть божествен-

ного откровения и выдать, таким образом, изъяснение человеческого разума за святое учение церкви или вмешать авторитет вечных и незыблемых истин откровения в область наук, подлежащих развитию, изменяемости, ошибкам и личной совести каждого. Всякое распространение церковного учения далее пределов церковного предания само собою выходит из сферы церковного авторитета и является как частное мнение, более или менее уважительное, но уже подлежащее суду разума.

И чье бы ни было новое мнение, не признанное прежними веками, хотя бы мнение целого народа, хотя бы большей части всех христиан какого-нибудь времени, но если бы оно захотело выдать себя за догмат церкви, то этим притязанием оно исключило бы себя из церкви. Ибо церковь православная не ограничивает своего самосознания каким-нибудь временем, сколько бы это время ни почитало себя разумнее прежних; но вся совокупность христиан всех веков, настоящего и прошедших, составляет одно неделимое, вечно для нее живущее собрание верных, связанных единством сознания столько же, сколько общением молитвы.

Такая неприкосновенность пределов божественного откровения, ручаясь за чистоту и твердость веры в православной церкви, с одной стороны, ограждает ее учение от неправильных перетолкований естественного разума, с другой — ограждает разум от неправильного вмешательства церковного авторитета. Так что для православного христианина всегда будет равно непонятно и то, как можно жечь Галилея за несогласие его мнений с понятиями церковной иерархии, и то, как можно отвергать достоверность апостольского послания за несогласие истин, в нем выраженных, с понятиями какого-нибудь человека или какого-нибудь времени.

Но чем яснее обозначены и чем тверже стоят границы божественного откровения, тем сильнее потребность верующего мышления согласить понятие разума с учением веры. Ибо истина одна, и стремление к сознанию этого единства есть постоянный закон и основное побуждение разумной деятельности.

Чем свободнее, чем искреннее верующий разум в своих естественных движениях, тем полнее и правильнее стремится он к божественной истине. Для православно мыслящего учение церкви не пустое зеркало, которое каждой личности отражает ее очертание, не прокрустова постель, которая уродует живые личности по одной условной мерке, но выс-

ший идеал, к которому только может стремиться верующий разум, конечный край высшей мысли, руководительная звезда, которая горит на высоте неба и, отражаясь в сердце, освещает разуму его путь к истине.

Но, чтобы согласить разум с верою, для православно мыслящего недостаточно устроивать разумные понятия сообразно положениям веры, избирать соответственные, исключать противные и таким образом очищать разум от всего противоречащего вере. Если бы в такой отрицательной деятельности заключались отношения православного мышления к вере, то и результаты этого отношения были бы такие же, как на Западе. Понятия, несогласные с верою, происходя из того же источника и таким же способом, как и понятия, согласные с нею, имели бы одинакое с ними право на признание, и в самой основе самосознания произошло бы то болезненное раздвоение, которое рано или поздно, но неминуемо уклонило бы мышление вне веры.

Но в том-то и заключается главное отличие православного мышления, что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня — стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою.

Первое условие для такого возвышения разума заключается в том, чтобы он стремился собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разумения истины; чтобы голос восторженного чувства, не соглашенный с другими силами духа, он не почитал безошибочным указанием правды; чтобы внушения отдельного эстетического смысла независимо от развития других понятий он не считал верным путеводителем для разумения высшего мироустройства; даже чтобы господствующую любовь своего сердца отдельно от других требований духа он не почитал за непогрешительную руководительницу к постижению высшего блага; но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума.

И для разумения истины в этом собрании всех душевных сил разум не будет приводить мысль, ему предстоящую, последовательно и отдельно на суд каждой из своих отдельных

способностей, стараясь согласить все их приговоры в одно общее значение. Но в цельном мышлении при каждом движении души все ее струны должны быть слышны в полном аккорде, сливаясь в один гармонический звук.

Внутреннее сознание, что есть в глубине души живое общее средоточие для всех отдельных сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого, но достижимое для ищущего и одно достойное постигать высшую истину,— такое сознание постоянно возвышает самый образ мышления человека; смиряя его рассудочное самомнение, он не стесняет свободы естественных законов его разума; напротив, укрепляет его самобытность и вместе с тем добровольно подчиняет его вере. Тогда на всякое мышление, исходящее из высшего источника разумения, он смотрит как на неполное и потому неверное знание, которое не может служить выражением высшей истины, хотя может быть полезным на своем подчиненном месте и даже иногда быть необходимою ступенью для другого знания, стоящего на ступени еще низшей.

Потому свободное развитие естественных законов разума не может быть вредно для веры православно мыслящего. Православно верующий может заразиться неверием — и то только при недостатке внешней самобытной образованности,— но не может, как мыслящий других исповеданий, естественным развитием разума прийти к неверию. Ибо его коренные понятия о вере и разуме предохраняют его от этого несчастия. Вера для него не слепое понятие, которое потому только в состоянии *веры,* что не развито естественным разумом, и которое разум должен *возвысить* на степень *знания,* разложив его на составные части и показав таким образом, что в нем нет ничего особенного, чего бы и без божественного откровения нельзя было найти в сознании естественного разума; она также не один внешний авторитет, перед которым разум должен слепнуть, но авторитет вместе внешний и внутренний, высшая разумность, живительная для ума. Для нее развитие разума естественного служит только ступенями, и, превышая обыкновенное состояние ума, она тем самым вразумляет его, что он отклонился от своей первоестественной цельности, и этим вразумлением побуждает к возвращению на степень высшей деятельности. Ибо православно верующий знает, что для цельной истины нужна цельность разума, и искание этой цельности составляет постоянную задачу его мышления.

При таком убеждении вся цепь основных начал естественного разума, могущих служить исходными точками для всех возможных систем мышления, является ниже разума верующего, как в бытии внешней природы вся цепь различных органических существ является ниже человека, способного при всех степенях развития к внутреннему богосознанию и молитве.

Находясь на этой высшей степени мышления, православно верующий легко и безвредно может понять все системы мышления, исходящие из низших степеней разума, и видеть их ограниченность и вместе относительную истинность. Но для мышления, находящегося на низшей степени, высшая непонятна и представляется неразумием. Таков закон человеческого ума вообще.

Эта независимость основной мысли православно верующего от низших систем, могущих прикасаться его уму, не составляет исключительной принадлежности одних ученых богословов, но находится, так сказать, в самом воздухе православия. Ибо как бы ни мало были развиты рассудочные понятия верующего, но каждый православный сознает во глубине души, что истина божественная не обнимается соображениями обыкновенного разума и требует высшего, духовного зрения, которое приобретается не наружною ученостию, но внутреннею цельностию бытия. Потому истинного богомыслия ищет он там, где думает встретить вместе и чистую цельную жизнь, которая ручается ему за цельность разума, а не там, где возвышается одна школьная образованность. Потому также весьма редки случаи, чтобы православно верующий утратил свою веру единственно вследствие каких-нибудь логических рассуждений, могущих изменить его рассудочные понятия. По большей части он увлекается к неверию, а не убеждается им. Он теряет веру не от умственных затруднений, но вследствие соблазнов жизни и своими рассудочными соображениями ищет только оправдать в собственных глазах своих свое сердечное отступничество. Впоследствии уже безверие укрепляется в нем какою-нибудь разумною системою, заменяющею прежнюю веру, так что тогда ему уже трудно бывает опять возвратиться к вере, не прочистив предварительно дороги для своего разума. Но покуда он верит сердцем, для него логическое рассуждение безопасно. Ибо для него нет мышления, оторванного от памяти о внутренней цельности ума, о том средоточии самосознания, где настоящее место для высшей истины

и где не один отвлеченный разум, но вся совокупность умственных и душевных сил кладут одну общую печать достоверности на мысль, предстоящую разуму, как на Афонских горах каждый монастырь имеет только одну часть той печати, которая, слагаясь вместе изо всех отдельных частей, на общем соборе монастырских предстоятелей составляет одну законную печать Афона.

По этой же причине в мышлении православно верующего совокупляется всегда двойная деятельность: следя за развитием своего разумения, он вместе с тем следит и за самым способом своего мышления, постоянно стремясь возвысить разум до того уровня, на котором бы он мог сочувствовать вере.

Внутреннее сознание или иногда только темное чувство этого искомого, конечного края ума присутствует неотлучно при каждом движении его разума, при каждом, так сказать, дыхании его мысли, и если когда-нибудь возможно развитие самобытной образованности в мире православно верующем, то очевидно, что эта особенность православного мышления, исходящая из особенного отношения разума к вере, должна определить ее господствующее направление. Такое только мышление может со временем освободить умственную жизнь православного мира от искажающих влияний постороннего просвещения, так же как и от удушающего гнета невежества, равно противных просвещению православному. Ибо развитие мышления, дающее тот или другой смысл всей умственной жизни, или лучше сказать, развитие философии, условливается соединением двух противуположных концов человеческой мысли: того, где она сопрягается с высшими вопросами веры, и того, где она прикасается развитию наук и внешней образованности.

Философия не есть одна из наук и не есть вера. Она общий итог и общее основание всех наук и проводник мысли между ними и верою.

Где есть вера и нет развития разумной образованности, там и философии быть не может.

Где есть развитие наук и образованности, но нет веры или вера исчезла, там убеждения философские заменяют убеждения веры и, являясь в виде предрассудка, дают направление мышлению и жизни народа. Не все, разделяющие философские убеждения, изучали системы, из которых они исходят; но все принимают последние выводы этих систем, так сказать, на веру в убеждение других. Опираясь на эти

умственные предрассудки, с одной стороны, а с другой — возбуждаясь текущими вопросами современной образованности, разум человеческий порождает новые системы философии, соответствующие взаимному отношению установившихся предубеждений и текущей образованности.

Но там, где вера народа имеет один смысл и одно направление, а образованность, заимствованная от другого народа, имеет другой смысл и другое направление, там должно произойти одно из двух: или образованность вытеснит веру, порождая соответственные себе убеждения философские; или вера, преодолевая в мыслящем сознании народа эту внешнюю образованность, из самого соприкосновения с нею произведет свою философию, которая даст другой смысл образованности внешней и проникнет ее господством другого начала.

Последнее совершилось, когда христианство явилось среди образованности языческой. Не только наука, но и самая философия языческая обратилась в орудие христианского просвещения и, как подчиненное начало, вошла в состав философии христианской.

Покуда внешнее просвещение продолжало жить на Востоке, до тех пор процветала там и православнохристианская философия. Она погасла только вместе с свободою Греции и с уничтожением ее образованности. Но следы ее сохраняются в писаниях святых отцов православной церкви, как живые искры, готовые вспыхнуть при первом прикосновении верующей мысли и опять засветить путеводительный фонарь для разума, ищущего истины.

Но возобновить философию св. отцов в том виде, как она была в их время, невозможно. Возникая из отношения веры к современной образованности, она должна была соответствовать и вопросам своего времени и той образованности, среди которой она развилась. Развитие новых сторон наукообразной и общественной образованности требует и соответственного им нового развития философии. Но истины, выраженные в умозрительных писаниях св. отцов, могут быть для нее живительным зародышем и светлым указателем пути.

Противупоставить эти драгоценные и живительные истины современному состоянию философии; проникнуться, по возможности, их смыслом; сообразить в отношении к ним все вопросы современной образованности, все логические истины, добытые наукою, все плоды тысячелетних опытов

разума среди его разносторонних деятельностей; изо всех этих соображений вывести общие следствия, соответственные настоящим требованиям просвещения,— вот задача, решение которой могло бы изменить все направление просвещения в народе, где убеждения православной веры находятся в разногласии с заимствованною образованностию.

Но для удовлетворительного решения этой великой задачи нужна совокупная деятельность людей единомысленных. Философия, которая не хочет оставаться в книге и стоять на полке, но должна перейти в живое убеждение, должна также и развиться из живого взаимно-действия убеждений, разнообразно, но единомысленно стремящихся к одной цели. Ибо все, что есть существенного в душе человека, вырастает в нем только общественно. Потом необходимо, чтобы личные убеждения пришли не в предположительное, но в действительное столкновение с вопросами окружающей образованности. Ибо только из действительных отношений к существенности загораются те мысли, которые освещают ум и согревают душу.

Но, чтобы понять отношения, которые философия древних св. отцов может иметь к современной образованности, недостаточно прилагать к ней требования нашего времени; надобно еще постоянно держать в уме ее связь с образованностию, ей современною, чтобы отличить то, что в ней есть существенного, от того, что только временное и относительное. Тогда не та была степень развития наук, не тот характер этого развития и не то волновало и смущало сердце человека, что волнует и смущает его теперь.

Древний мир был в непримиримом противоречии с христианством не только тогда, когда христианство боролось с многобожием, но и тогда, когда государство называло себя христианским. Мир и церковь были две противные крайности, которые взаимно друг друга исключали в сущности, хотя терпели друг друга наружно. Язычество не уничтожилось с многобожием. Оно процветало в устройстве государственном, в законах, в римском правительстве, своекорыстном, бездушном, насильственном и лукавом; в чиновниках, нагло продажных и открыто двоедушных; в судах, явно подкупных и вопиющую несправедливость умевших одевать в формальную законность; в нравах народа, проникнутых лукавством и роскошью, в его обычаях, в его играх — одним словом, во всей совокупности общественных отношений империи. Константин Великий признал правительство христианским, но

не успел его переобразовать согласно духу христианскому. Физическое мученичество прекратилось, но нравственное осталось. Великое дело было законное и гласное признание истины христианства; но воплощение этой истины в государственном устройстве требовало времени. Если бы преемники Константина были проникнуты таким же искренним уважением к церкви, то, может быть, Византия могла бы сделаться христианскою. Но ее правители по большей части были еретики или отступники и угнетали церковь под видом покровительства, пользуясь ею только как средством для своей власти. Между тем самый состав Римской империи был таков, что для правящей ею власти едва ли возможно было отказаться от своего языческого характера. Римская власть была отвлеченно-государственная; под правительством не было народа, которого бы оно было выражением, с которым его сочувственные отношения могли бы устроивать лучшую жизнь государства. Римское правительство было внешнею и насильственною связью многих разнородных народностей, чуждых друг другу по языку и нравам и враждебных по интересам. Крепость правительства основывалась на равновесии народных враждебностей. Насильственный узел связывал людей, но не соединял их. Всякий общественный и местный дух, которым дышит и держится нравственность общественная, был противен правительству. У народов остались родины, но отечество исчезло и не могло возникнуть иначе как из внутреннего единомыслия. Одна церковь христианская оставалась живою, внутреннею связью между людьми; одна любовь к небесному отечеству соединяла их; одно единомыслие в вере вело к сочувствию жизненному; одно единство внутренних убеждений, укрепляясь в умах, могло со временем привести и к лучшей жизни на земле. Потому стремление к единомыслию и единодушию в церкви было полным выражением и любви к богу, и любви к человечеству, и любви к отечеству, и любви к истине. Между гражданином Рима и сыном церкви не было ничего общего. Христианину оставалась одна возможность для общественной деятельности, которая заключалась в полном и безусловном протесте против мира. Чтобы спасти свои внутренние убеждения, христианин византийский мог только умереть для общественной жизни. Так он делал, идя на мученичество; так делал, уходя в пустыни или запираясь в монастырь. Пустыня и монастырь были не главным, но, можно сказать, почти единственным поприщем для христианского

нравственного и умственного развития человека; ибо христианство не уклонялось умственного развития, но, напротив, вмещало его в себе.

Вследствие такого порядка вещей вопросы современной образованности не могли иметь характера общественного, потому и философия должна была ограничиться развитием внутренней, созерцательной жизни. Интерес исторический, который основывается на интересе общественном, также не мог входить в ее сферу. Нравственные вопросы касались ее также только в той мере, в какой они относились к одинокой внутренней жизни. Но внешняя жизнь человека и законы развития отношений семейных, гражданских, общественных и государственных почти не входили в ее объем. Хотя общие начала для этих отношений находятся в ее общих понятиях о человеке, но они не получили наукообразного вывода. Может быть, общие нравственные понятия тем чище и глубже раскрывались в одиноких умозрениях монастырей, чем менее к ним примешивались временные мирские влияния. Но их внутренняя чистота и глубина не имели той полноты наружного развития, какой требовало бы от них другое время и другое состояние внешней образованности.

Однако же между вопросами внутренней, созерцательной жизни того времени и между вопросами современной нам общественно-философской образованности есть общее; это — человеческий разум. Естество разума, рассматриваемое с высоты сосредоточенного богомыслия, испытанное в самом высшем развитии внутреннего, духовного созерцания, является совсем в другом виде, чем в каком является разум, ограничивающийся развитием жизни внешней и обыкновенной. Конечно, общие его законы те же. Но, восходя на высшую ступень развития, он обнаруживает новые стороны и новые силы своего естества, которые бросают новый свет и на общие его законы.

То понятие о разуме, которое выработалось в новейшей философии и которого выражением служит система шеллинго-гегельянская, не противоречило бы безусловно тому понятию о разуме, какое мы замечаем в умозрительных творениях святых отцов, если бы только оно не выдавало себя за высшую познавательную способность и вследствие этого притязания на высшую силу познавания не ограничивало бы самую истину только той стороной познаваемости, которая доступна этому отвлеченно-рациональному способу мышления.

Все ложные выводы рационального мышления зависят только от его притязания на высшее и полное познание истины. Если бы оно сознало свою ограниченность и видело в себе одно из орудий, которыми познается истина, а не единственное орудие познавания, тогда и выводы свои оно представило бы как условные и относящиеся единственно к его ограниченной точке зрения и ожидало бы других, высших и истиннейших выводов от другого, высшего и истиннейшего способа мышления. В этом смысле принимается оно мыслящим христианином, который, отвергая его последние результаты, тем с большею пользою для своего умственного развития может изучать его относительную истину, принимая как законное достояние разума все, что есть верного и объяснительного в самом одностороннем развитии его умозрений.

Впрочем, если бы разум философский сознал свою ограниченность, то, развиваясь даже внутри ее, он принял бы другое направление, могущее его привести к высшей полноте знания. Но это сознание ограниченности было бы смертным приговором его безусловному авторитету; потому он всегда боялся этого сознания, и тем более, что оно всегда было близко к нему. Чтобы избежать его, он беспрестанно менял свои формы. Едва понимали его недостаточность, как он ускользал от этого понимания, являясь в другом виде и оставляя свой прежний образ, как простую чешую, в руках своих противников. Так, чтобы избежать упреков в недостаточности, он перешел от формально-логических доказательств к опытным наблюдениям, с одной стороны, с другой — к внутреннему сознанию истины и назвал прежнее свое мышление *рассудочным,* а новое *разумным.* Обнаружив вследствие своего развития в новой форме также и ее недостаточность, он назвал и ее *рассудочною* и перешел к *чистому разуму.* Когда же Якоби обличал ограниченность теорий чистого разума, как они выразились в системе Канта и Фихте, то в конце своей длинной и многолетней полемики узнал, к своему удивлению, что все, сказанное им о *разуме,* должно относиться к *рассудку.* Теория Канта и Фихте оказалась рассудочная; развитие разума должно было только начаться в системе Шеллинга и Гегеля. «Теперь только,— писал Гегель в 1802 году, указывая на систему Шеллинга,— теперь только может начаться собственно философия *разума;* ибо цикл рассудочного развития окончился системою Фихте» [7].

Таким образом, разум, как его понимает последняя фи-

лософия, не смешивает себя с логическим рассудком, заключающимся в формальном сцеплении понятий и движущимся посредством силлогистических выводов и доказательств. Разум в последнем своем виде выводит свое знание, по законам умственной необходимости, не из отвлеченного понятия, но из самого корня самосознания, где бытие и мышление соединяются в одно безусловное тождество. Его мыслительный процесс заключается не в логическом развитии, движущемся посредством отвлеченных умозаключений, но в развитии диалектическом, исходящем из самой сущности предмета. Предмет мышления, предстоя зрению ума, сам собою прелагается из вида в вид, из понятия в понятие, беспрестанно возрастая в полнейшее значение. Ум, вглядываясь в предмет своего мышления, открывает в нем внутреннее противоречие, уничтожающее прежнее об нем понятие. Это противоречащее, отрицательное понятие, представляясь уму, также обнаруживает свою несостоятельность и открывает в себе необходимость положительной основы, таящейся в нем, которая, таким образом, уже является как соединение положительного и отрицательного определения в одно *сложное* (конкретное). Но это новое понятие, в свою очередь, едва представляется уму в виде последнего результата сознавания, как уже в этом притязании на конечную самобытность обличает свою несостоятельность и открывает свою отрицательную сторону. Эта отрицательная сторона опять приводит свою положительную, которая снова подвергается тому же видоизменительному процессу, покуда наконец совершится весь круг диалектического развития мысли, восходящей от первого начала сознания к общей и чистой отвлеченности мышления, которая вместе есть и общая существенность. Отсюда тем же диалектическим способом сознание наполняется всем развитием бытия и мышления как тождественного явления одной осуществленной разумности и самосознающейся существенности.

Но, высказав свое последнее слово, философский разум дал вместе с тем возможность уму сознать его границы. Вследствие того же диалектического процесса, который служил разуму к построению его философии, сам этот диалектический процесс подвергся тому же разлагающему воззрению и явился пред разумным сознанием как одна отрицательная сторона знания, обнимающая только возможную, а не действительную истину и требующая в пополнение себе другого мышления, не предположительно, а положительно

сознающего и стоящего столько же выше логического саморазвития, сколько действительное событие выше простой возможности.

Это сознание ограниченности и неудовлетворительности последнего выражения философского мышления составляет теперь высшую степень умственного развития Запада. Это не мнение каких-нибудь дилетантов философии, не возгласы людей, нападающих на философию по причине каких-нибудь посторонних интересов; это даже не суд таких людей, как Краузе и Баадер, которые своим философским глубокомыслием во многом помогали развитию последней философии, но не имели довольно власти над умами для того, чтобы их протест против ее безусловной истинности мог изменить направление философского развития. Они сильно действовали на другом поприще, которое проходит невидимо между наукою и жизнию; но ни один из них не образовал особой философской школы *. Односторонность и неудовлетворительность рационального мышления и последней философии как его полнейшего проявления сознал и выразил в очевидной и неопровержимой ясности тот же самый великий мыслитель, который первый создал последнюю философию и возвысил, по признанию Гегеля, рациональное мышление от формальной рассудочности к существенной разумности.

Ибо последняя философия немецкая столько же принадлежит Шеллингу, сколько и Гегелю. Она начата была Шеллингом, им утверждена на своем новом основании, им развита во многих отдельных частях, им вместе с Гегелем введена в общее сознание Германии. Гегель долго почитался учеником и последователем Шеллинга. Ему принадлежит ее подробнейшее развитие, обнимающее все отрасли наук и представляющее доконченную круглоту наукообразно построенной системы. Потому Шеллинг и мог так ясно сознать ограниченность этой философии, что она была его собственная мысль **.

* Халибеус не может входить в категорию философов, противных последнему направлению философии. Ибо хотя его начала в самом основании несколько разногласят с воззрением Гегеля на общие законы разума, но эти разногласия не выводят его из сферы рационального отвлеченного мышления. Геррес, бывший одним из знаменитейших последователей Шеллинга и перешедший от философии к вере, также не мог иметь влияния на общее развитие ума, потому что его переход совершился не вследствие правильного развития сознания, но вследствие его личной особенности и посторонних влияний.

** Гегель в своей истории философии обозначает некоторые отличия своей системы от Шеллинговой; но эти отличия принадлежат тому периоду Шеллинговой

Авторитет Шеллинга и еще более очевидная справедливость его воззрения на ограниченность рационального мышления видимо поколебали в Германии безусловную доверенность к выводам последнего любомудрия и были одной из причин охлаждения умов к философии. Конечно, гегельянцы еще остались и останутся надолго, ибо весь характер современной образованности сочувствует их направлению. Но когда мысль на самой вершине своего развития сознала свою несостоятельность, то новое направление уже возможно. Большинство, составляющее толпу, еще долго может оставаться в отживших убеждениях; но прежнего огня уверенности убеждение толпы в них не вложит. Знаменитый Эрдман называет себя последним могиканом из учеников Гегеля. Новых философских знаменитостей уже не видно — и вряд ли они уже возможны.

Но последняя система Шеллинга не могла еще иметь настоящего действия на умы, потому что соединяет в себе две противуположные стороны, из которых одна несомненно истинная, а другая почти столько же несомненно ложная: первая — отрицательная, показывающая несостоятельность рационального мышления; вторая — положительная, излагающая построение новой системы. Но эти две стороны не имеют между собой необходимой связи и могут быть отделены одна от другой — и непременно будут отделены. Тогда отрицательное влияние Шеллингова мышления будет еще несравненно сильнее. Убедившись в ограниченности самомышления и в необходимости божественного откровения, хранящегося в предании, и вместе с тем в необходимости живой веры как высшей разумности и существенной стихии познавания, Шеллинг не обратился к христианству, но перешел к нему естественно, вследствие глубокого и правильного развития своего разумного самосознания, ибо в основной глубине человеческого разума, в самой природе его заложе-

философии, когда его мышление уже начало принимать другое направление, о чем, впрочем, и сам Гегель упоминает. Единственное различие между первою системою Шеллинга и системою Гегеля заключается в способе изложения основной мысли. Ибо то внутреннее противоречие мысли, которое Шеллинг представляет в совокупном проявлении двух полярностей и их тождества, у Гегеля является в последовательном движении сознания от одного определения мысли к противуположному. Что же касается до *умственного созерцания*, о котором говорит Шеллинг и которое не вмещалось в систему Гегеля, то оно и в Шеллинговой первой системе не имеет существенного значения. Об нем Шеллинг упоминает, но не развивает его. Это было только предчувствие будущего направления его мысли.

на возможность сознания его коренных отношений к богу. Только оторвавшись от этой существенной глубины или не достигнув ее, может мысль человеческая кружиться в отвлеченном забвении своих основных отношений. Шеллинг же по своей врожденной гениальности и по необычайному развитию своего философского глубокомыслия принадлежал к числу тех существ, которые рождаются не веками, но тысячелетиями.

Но, стремясь к божественному откровению, где мог он найти его чистое выражение, соответствующее его разумной потребности веры? Быв от рождения протестантом, Шеллинг был, однако же, столько искренен и добросовестен в своих внутренних убеждениях, что не мог не видеть ограниченности протестантизма, отвергающего предание, которое хранилось в римской церкви, и часто выражал это воззрение свое; так что долгое время по Германии ходили слухи, что Шеллинг перешел к римской церкви. Но Шеллинг так же ясно видел и в римской церкви смешение предания истинного с неистинным, божественного с человеческим.

Тяжелое должно быть состояние человека, который томится внутреннею жаждою божественной истины и не находит чистой религии, которая бы могла удовлетворить этой всепроникающей потребности. Ему оставалось одно: собственными силами добывать и отыскивать из смешенного христианского предания то, что соответствовало его внутреннему понятию о христианской истине. Жалкая работа — сочинять себе веру!

Здесь руководствовался он не одними умозрительными соображениями, которых недостаточность так ясно сознавал, но кроме Священного писания искал опоры для мысли в действительном богосознании всего человечества, во сколько оно сохраняло предание первобытного божественного откровения человеку. В мифологии древних народов находил он следы хотя искаженного, но не утраченного откровения. То существенное отношение к богу, в котором находилось первое человечество, распадаясь на различные виды сообразно разветвлению различных народностей, в каждой народности являлось в особой ограниченной форме, и этою особою формою богосознания определяло самую особенность народности. Но внутри всех этих более или менее искажающих ограничений оставались неизменные черты общего существенного характера откровения. Согласие этих общих внутренних и основных начал каждой мифологии с

основными началами христианского предания выражало для Шеллинга чистую истину божественного откровения.

Такой взгляд на историю человеческих верований мог бы быть весьма питателен для христианской мысли, если бы она предварительно уже стояла на твердом основании. Но неопределенность предварительного убеждения и вместе неопределенность внутреннего значения мифологии, подлежащих более или менее произвольному толкованию изыскателя, были причиною, что Шеллингова христианская философия явилась и не христианскою и не философией: от христианства отличалась она самыми главными догматами, от философии — самым способом познавания.

К тому же, требуя истины существенной, основанной не на отвлеченном умозрении, но на мышлении, проникнутом верою, Шеллинг не обратил внимания на тот особенный образ внутренней деятельности разума, который составляет необходимую принадлежность верующего мышления. Ибо образ разумной деятельности изменяется смотря по той степени, на которую разум восходит. Хотя разум один и естество его одно, но его образы действия различны, так же как и выводы, смотря по тому, на какой степени он находится, и какая мысль лежит в его начале, и какая сила им движет и действует. Ибо эта движущая и оживляющая сила происходит не от мысли, предстоящей разуму, но из самого внутреннего состояния разума исходит она к мысли, в которой находит свое успокоение и чрез которую уже сообщается другим разумным личностям.

Эта внутренняя природа разума обыкновенно ускользает от внимания западных мыслителей. Привыкнув к мышлению отвлеченно-логическому, где все знание зависит от формального развития предмета мышления и где весь смысл поглощается выразимою стороною мысли, они не обращают внимания на ту внутреннюю силу ума, которая в предметах живого знания, превосходящего формальность логического сцепления, совершает движение мышления, постоянно сопровождает его, носится, так сказать, над выражением мысли и сообщает ей смысл, не вместимый внешним определением, и результаты, не зависимые от наружной формы. Потому в писаниях св. отцов искал Шеллинг выражения богословских догматов, но не ценил их умозрительных понятий о разуме и о законах высшего познавания. По этой причине положительная сторона его системы, не имея внутреннего характера верующего мышления, хотя мало нашла

сочувствия в Германии, но еще менее может найти его в России. Ибо Россия может увлекаться логическими системами иноземных философий, которые для нее еще новы; но для любомудрия верующего она строже других земель Европы, имея высокие образцы духовного мышления в древних св. отцах и в великих духовных писаниях всех времен, не исключая и настоящего. Зато отрицательная сторона Шеллинговой системы, обнимающая несостоятельность рационального мышления, вряд ли может быть так беспристрастно оценена в Германии, сроднившейся с своим отвлеченным и логическим мышлением, как в России, где, после первого юношеского увлечения чужою системою, человек свободнее может возвратиться к существенной разумности — особенно когда эта существенная разумность согласна с его историческою своеобразностию.

Потому я думаю, что философия немецкая в совокупности с тем развитием, которое она получила в последней системе Шеллинга, может служить у нас самою удобною ступенью мышления от заимствованных систем к любомудрию самостоятельному, соответствующему основным началам древнерусской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума.

ОТРЫВКИ

Слово должно быть не ящик, в который заключается мысль, но проводник, который передает его другим; не подвал, куда складываются сокровища ума и знания, но дверь, через которую они выносятся. И странный закон этих сокровищ: чем более их выносится наружу, тем более их остается в хранилище. Дающая рука не оскудеет.

* * *

Слово, как прозрачное тело духа, должно соответствовать всем его движениям. Потому оно беспрестанно должно менять свою краску сообразно беспрестанно изменяющемуся сцеплению и разрешению мыслей. В его переливчатом смысле должно трепетать и отзываться каждое дыхание ума. Оно должно дышать свободою внутренней жизни. Потому слово, окостенелое в школьных формулах, не может выражать духа, как труп не выражает жизни. Однако ж, изменяясь в оттенках своих, оно не должно переиначиваться в внутреннем составе.

* * *

Сознание об отношении живой божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры, или, правильнее, вера есть то самое сознание, более или менее ясное, более или менее непосредственное. Она не составляет чисто человеческого знания, не составляет особого понятия в уме или сердце, не вмещается в одной какой-либо познавательной способности, не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внушению совести, но обнимает всю цельность человека и является только в минуты этой цельности и соразмерно ее полноте. Потому главный

характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство и таким образом восстановляется существенная личность человека в ее первозданной неделимости.

Не форма мысли, предстоящей уму, производит в нем это сосредоточение сил; но из умственной цельности исходит тот смысл, который дает настоящее разумение мысли.

* * *

Не для всех возможны, не для всех необходимы занятия богословские; не для всех доступно занятие любомудрием; не для всех возможно постоянное и особое упражнение в том внутреннем внимании, которое очищает и собирает ум к высшему единству; но для всякого возможно и необходимо связать направление своей жизни с своим коренным убеждением веры, согласить с ним главное занятие и каждое особое дело, чтоб всякое действие было выражением одного стремления, каждая мысль искала одного основания, каждый шаг вел к одной цели. Без того жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетною машиной, сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека собственно не будет. Ибо человек — это его вера.

* * *

Мышление, отделенное от сердечного стремления, есть так же развлечение для души, как и бессознательная веселость. Чем глубже такое мышление, чем оно важнее по видимому, тем в сущности делает оно человека легкомысленнее. Потому серьезное и сильное занятие науками принадлежит также к числу средств развлечения, средств для того, чтобы рассеяться, чтобы отделаться от самого себя. Эта мнимая серьезность, мнимая дельность разгоняет истинную. Удовольствия светские действуют не так успешно и не так быстро.

ИЗ ПИСЕМ

I. А. КОШЕЛЕВУ

1827

...В самом деле, рассмотри беспристрастно (хотя в теперешнем твоем положении это значит требовать многого): какое поприще могу я избрать в жизни, выключая того, в котором теперь нахожусь? Служить — но с какою целью? Могу ли я в службе принесть значительную пользу отечеству? Ты говоришь, что сообщение с людьми необходимо для нашего образования, и я с этим совершенно согласен; но ты зовешь в П.[1] Назови же тех счастливцев, для сообщества которых должен я ехать за тысячу верст и там употреблять большую часть времени на бесполезные дела. Мне кажется, что здесь есть вернейшее средство для образования: это возможность употреблять время как хочешь. Не думай, однако же, чтобы я забыл, что я русский и не считал себя обязанным действовать для блага своего отечества. Нет! Все силы мои посвящены ему. Но мне кажется, что вне службы я могу быть ему полезнее, нежели употребляя все время на службу. Я могу быть литератором, а содействовать к просвещению народа не есть ли величайшее благодеяние, которое можно ему сделать? На этом поприще мои действия не будут бесполезны; я могу это сказать без самонадеянности. Я не бесполезно провел мою молодость и уже теперь могу с пользою делиться своими сведениями. Но целую жизнь имея главною целью образовываться, могу ли я не иметь веса в литературе? Я буду иметь его и дам литературе свое направление. Мне все ручается в том, а более всего сильные помощники, в числе которых не лишнее упомянуть о Кошелеве; ибо люди, связанные единомыслием, должны иметь одно направление. Все те, которые совпадают со мной в образе мыслей, будут моими сообщниками. Кроме того, слушай одно из моих любимых мечтаний: у меня четыре брата[2], которым природа не отказала в способностях. Все они будут литераторами, и у всех

будет отражаться один дух. Куда бы нас судьба ни завела и как бы обстоятельства ни разрознили, у нас все будет общая цель — благо отечества и общее средство — литература. Чего мы не сделаем общими силами? Не забудь, что когда я говорю *мы,* то разумею и тебя, и Титова...

Мы возвратим права истинной религии, изящное согласим с нравственностию, возбудим любовь к правде, глупый либерализм заменим уважением законов и чистоту жизни возвысим над чистотою слога. Но чем ограничить наше влияние? Где положишь ты ему предел, сказав nec plus ultra *? Пусть самое смелое воображение поставит ему Геркулесовы столбы — новый Колумб откроет за ними Новый Свет.

Вот мои планы на будущее. Что может быть их восхитительнее? Если судьба будет нам покровительствовать, то представь себе, что лет через 20 мы сойдемся в дружеский круг, где каждый из нас будет отдавать отчет в том, что он сделал, и в свои свидетели призывать просвещение России. Какая минута!..

II. А. КОШЕЛЕВУ

4 июля 1828. Москва.

...Мне бы хотелось, чтобы во время твоей поездки в Рязань ты ограничил бы свои занятия одним мышлением, то есть, не стараясь прибавить к понятиям новых сведений из новых книг, уже полученных прежде, перегонял бы через кубик передумыванья и водку мыслей передвоил бы в спирт[1]. Их количество, может быть, уменьшится, но зато качество прибудет и невольно заставит тебя писать. А это теперь для тебя необходимо. Мне кажется, первый удачный опыт, показав тебе твои силы, решит тебя сделаться писателем. Это звание не мешает ничему, но, напротив, еще помогает сделать одним камнем два удара...

III. А. КОШЕЛЕВУ

1 октября 1828 г.

...Хотел перевести Cousin, хотел прочесть всего Гердера, и я дам руку отсечь, что ты одного не кончил, а другого и не начинал. Знаешь ли ты, отчего ты до сих пор ничего не написал? Оттого, что ты не пишешь стихов. Если бы ты писал стихи, тогда бы ты любил выражать даже бездельные

* До последней степени; здесь: дальше нельзя *(латин.).— Ред.*

мысли и всякое слово, хорошо сказанное, имело бы для тебя цену хорошей мысли, а это необходимо для писателя с душой. Тогда только пишется, когда весело писать, а тому, конечно, писать не весело, для кого изящно выражаться не имеет самобытной прелести, отдельной от предмета. И потому, хочешь ли быть хорошим писателем в прозе — пиши стихи. Я уверен, что Титов моего мнения. Что Шеллинг любит поэзию и хорошо знает всех древних и новых поэтов — это известно; но, читая его речь об искусствах [1], нельзя сомневаться, чтобы он в молодости не писал стихов. Зато Кант, поручусь, никогда не прибрал ни одной рифмы; за то они незваные приходили к нему в его прозе; за то читатели Канта к читателям Шеллинга как 5 к 5000. Изо всего этого следует: Кошелев, пиши стихи! Не будешь писать стихов — не будешь иметь читателей, как бы твои мысли хороши ни были; следовательно: Кошелев, пиши стихи!

Я уверен, что не только для усовершенствования слога, но и для образования ума и воображения, для развития чувства изящного (которое, как мы с тобой знаем, есть начало, причина, мера и цель всякого усовершенствования), следовательно, для счастия жизни, для красоты жизни, для возвышенности жизни необходимо писать стихи; и потому, Кошелев, пиши стихи!..

...Твоим мыслям о Cousin я очень рад. Что ты говоришь об его лекциях, я то же думал об его «Fragments philosophiques» [2]. Но я еще больше рад тому, что тебе нравится Гердер. Не испорченность ума, как ты думаешь, но большая зрелость заставляет тебя предпочитать поэтическое сухим выкладкам. Сам Шеллинг — поэт там, где дает волю естественному стремлению своего ума. Только необходимость приноравливаться к ограниченному понятию читателей заставляет его иногда быть сухим. Но, мне кажется, он в этом ошибся: кто не понял мысль чувством, тот не понял ее, точно так же как и тот, кто понял ее одним чувством. Но для меня не понятно то, что ты говоришь о пламенной любви Гердера ко *вселенной*. Что такое любовь ко вселенной? Ты что-то не то хотел сказать...

IV. С. СОБОЛЕВСКОМУ

29 января 1829 г. Москва

...С Барат[ынским] мы сошлись до *ты*. Чем больше его знаешь, тем больше он выигрывает. Он издал свой «Бал» вместе с «Нулиным» Пушкина [1], который написал еще поэму

«Мазепа»[2], но еще не печатает. В Пушкине я нашел еще больше, чем ожидал. Такого мозгу, кажется, не вмещает уже ни один русский череп, по крайней мере ни один из ощупанных мною. Но вот что он наделал: бывши у меня и зная, что твоя библиотека хранится у нас, отправился туда и выбрал оттуда несколько книг, принадлежащих ему, уверяя, что он на них имеет полное право, что напишет об этом к тебе, что ты не рассердишься. Как прикажешь поступить?

V. А. ЕЛАГИНУ, А. ЕЛАГИНОЙ

15 января 1830 г.

...На «Литературную газету»[1] подпишитесь непременно, милый друг папенька; это будет газета достоинства европейского; большая часть статей в ней будет писана Пушкиным, который открыл средство в критике, в простом извещении об книге, быть таким же необыкновенным, таким же поэтом, как в стихах. В его извещении об исповеди амстердамского палача[2] вы найдете, как говорит Жуковский, и ум, и приличие, и поэзию вместе...

VI. М. ПОГОДИНУ

[Петербург, начало 1830 г.]

Благодарю тебя, любезный Погодин, за твое письмо. Ты хочешь, чтобы я подробно высказал мое мнение о твоей персоне, и потому надобно распространиться. Прежде всего, однако, надобно поблагодарить тебя за доверенность в мою правдивость, доверенность, которая, впрочем, больше тебе комплимент, нежели мне. Но скажи, пожалуйста: что за мысль исповедоваться друг другу на письме, тогда как мы два дня назад могли говорить друг другу то же и полнее и свободнее. Как ни коротко знаком с человеком, но все легче сказать ему правду в глаза, нежели написать ее заочно. Или, может быть, ты думаешь, что я стану тебя хвалить; в последнем случае ты очень ошибся. Все хорошее, что есть в тебе, так испорчено, задавлено дурным или, лучше сказать, незрелым, неразвитым, диким началом твоего существа, что нельзя довольно повторять тебе о твоих недостатках. Несвязность, необдуманность, *взбалмошность,* соединенная с очень добрым сердцем, с умом, очень часто односторонним,— вот ты и как литератор и как человек. Одно может

тебя исправить: искать и найти круг людей, которых бы мнением ты дорожил как святынею, ибо нельзя довольно убедиться в том, что человек образуется только человеком. Если же ты останешься теперешним человеком, то, конечно, сделаешь много хорошего, может быть иное рыцарски-прекрасное; но *наверное* сделаешь много и такого, что просто называется *нечистым поступком*. Бойся этого! И не обидься грубостью моей искренности. Ты думаешь, что сделал все, когда оправдал свой поступок чистотою намерений, но это важная *смертельная* ошибка. Кроме *совестного суда* для наших дел есть еще другая инстанция, где председательствует *мнение*. Им ты и не дорожишь, ибо слишком много веришь в собственное. Но это мнение, не забудь, его зовут — честь. Можно быть правым в одной инстанции, а виноватым в другой. Но для истинного достоинства, для красоты, для счастья, для уважительности человека необходимо, чтобы каждый поступок удовлетворял и тому и другому судилищу. Это возможно, ибо оно должно. Вот одно правило, которое я всегда почитал истинным, в которое верю еще и теперь, ибо понимаю его ясно и необходимо; вот оно: если сегодня я страдаю невинно, то, верно, вчера я был виноват в том же безнаказанно и способен был сделаться виновным завтра, а наказание только предупредило, вылечило меня наперед, как горькое кушанье, исправляя желудок, предупреждает его близкое расстройство. Ибо провидение несправедливо быть не может, а способность к дурному или хорошему для него равнозначительна с действительным поступком. Ибо время, которое разделяет семя от плода, для него прозрачное зеркало, воздух. Вот отчего если хочешь узнать себя, то разбери свою судьбу и перемени ее в желанную внутренним переобразованием самого себя. Но повторяю, только люди могут воспитать человека! Ищи их и знай, что каждый шаг, сближающий тебя с недостойным, тебя отдаляет от достойных. О сочинении твоем я не говорил и не скажу никому, Пушкину очень понравился твой «Иван»[1], и он обещал писать и послать тебе кое-что. Все здешние тебе кланяются. Жуковский благодарит за память. Кстати, покуда ты не узнал всех утонченностей того чувства, которое называют приличием, то из тебя никогда не будет проку. Не хорошо бы кончить так, но бумаги нет.

VII. А. ЕЛАГИНОЙ

13/25 февраля 1830 г.

...Я был два раза на лекции у Риттера. Он читает географию, и, покуда я останусь в Берлине, не пропущу ни одной его лекции, несмотря на то, что он читает в один час с Hegel'ем. Один час перед его кафедрой полезнее целого года одинокого чтения. Каждое слово его было для меня новостью, ни одна мысль не пахнет общим местом. Все обыкновенное, проходя через кубик его огромных сведений, принимает характер гениального, всеобъемлющего. Все факты, все частности, но в таком порядке, в такой связи, что каждая частность кажется общею мыслию. Даже в отдельности почти каждая частность была для меня новостью. Присоедините к этому дар слова отменно приятный, спокойный и немножко поэтический, и вы поймете, почему я предпочитаю его Hegel'ю, которого, впрочем, я еще не слыхал. Кроме Риттера я буду еще слушать Раумера, профессора новейшей истории, Stuhr — также профессора истории XVIII столетия и, может быть, некоторых других, о которых отдам отчет, слышавши их. Каждую лекцию я буду записывать и присылать вам экстракты всего интересного...

VIII. А. ЕЛАГИНОЙ

20 февраля / 4 марта 1830 г.

...К брату[1] писал почти тотчас по приезде и беспрестанно жду ответа. Я звал его на будущий семестр в Берлин, надеясь, что здешний университет будет для него полезнее Мюнхенского. Но теперь вижу, что ошибся. Исторические лекции здесь не стоят ни гроша, не потому чтобы профессора не были люди ученые, и особенно в своей части, но потому, что они читают отменно дурно. Штур читает историю XVIII века по тетрадке, написанной весьма посредственно, с большими претензиями на красноречие, следовательно, дурно. Раумер, славный ученый Раумер, всю лекцию наполняет чтением реляций и других выписок из публичных листов. Эти реляции и выписки по большей части на французском языке; вообразите же, как приятно передают их немецкие уста! Немецкие остроты их еще приятнее. Особенно острятся Штур и Раумер. Когда удается им сказать что-нибудь соленое, то есть соленое на немецкий вкус, то они так обрадуют-

ся этой находке, что жуют и пережевывают свою соль до тех пор, пока она совершенно распустится, а между тем вся аудитория громко хохочет. Вообще история здесь не в большом уважении, и, тогда как в университете больше 2000 студентов, у профессоров истории их бывает от 40 до 50 человек. У Раумера на предпоследней лекции было 37 вместе с ним и со мною. Теологов здесь больше других, и говорят, что этот факультет здесь в цветущем состоянии. В особенности блестит Берлинский университет своим юридическим факультетом. Здесь Савиньи, Ганс, Кленц и другие приобрели известность европейскую еще больше своими лекциями, нежели книгами. Ганса я слушал несколько раз; это ученик Гегеля и читает естественное право, народное положительное право и прусское гражданское. Он отменно красноречив, умен и мил на кафедре, несмотря на то, что он крещеный жид. Но этот жид провел многие года во Франции, в Париже, и это отзывается в каждом его слове: приличностью, блеском изложения и неосновательностью сведений. В его лекциях редко можно услышать новый факт (выключая одной об жидовском праве, где он сказал много любопытного); зато беспрестанные отступления к общим мыслям, отступления неуместные и которые были бы утомительны, если б он не умел их прикрасить жаром и даром слова. Медицинский факультет также, говорят, один из лучших в Германии. Но все это не то, что нужно нам с братом. Гегель на своих лекциях почти ничего не прибавляет к своим Handbücher *. Говорит он несносно, кашляет почти на каждом слове, съедает половину звуков и дрожащим, плаксивым голосом едва договаривает последнюю. Есть, однако, здесь один профессор, который один может сделать ученье в Берлине полезным и незаменимым,— это Риттер, профессор географии. Каждое слово его дельно, каждое соображение ново и вместе твердо, каждая мысль всемирна. Малейший факт умеет он связать с бытием всего земного шара. Присоедините к этому простоту, ясность, легкость выражения, красноречие истины, и вы поймете, отчего я не пропускаю почти ни одной его лекции. Вот все, что я до сих пор могу сказать об здешнем университете...

...Кстати: я слышал проповеди Шлейермахера, славного переводчика Платона, одного из красноречивейших проповедников Германии, одного из замечательнейших теологов и

* Руководствам (нем.).— Ред.

философов, одного из лучших профессоров Берлина и человека, имеющего весьма сильное влияние на высший класс здешней столицы и на религиозные мнения всей протестантской Германии. Зато, после Гегеля, может быть, нет человека, на которого бы больше нападали, чем на него. Но прежде чем я оставлю Берлин, я постараюсь покороче познакомиться с его сочинениями и с ним самим и тогда напишу об нем подробно. В театре я был несколько раз, видел всех лучших актеров и в хороших пьесах, но больше не пойду, потому что ни одно представление мне не пришлось по вкусу. «Тасса» Гёте[2] я смотрел даже с досадой, несмотря на то, что его играли лучшие актеры и что почти вся публика была в восторге. Может быть, я ошибаюсь, но мне казалось, что ни один актер не понял поэта и одинокое кабинетное чтение этой трагедии говорит в тысячу раз больше душе, чем ее представление. Видел новую трагедию Раупаха «Генриха VI», где, несмотря на неестественность и нехудожественность целого и частей, красота и сила стихов и эффектность некоторых сцен невольно увлекают и трогают. Видел также некоторые новые немецкие комедии, которые гораздо лучше на сцене, чем воображал. Во всех этих представлениях особенное внимание обращал я на публику, и результатом моих наблюдений было то, что, несмотря на большую образованность немцев, они в массе так же бездушны и глупы, как наши соотечественники, которыми наполняются наши театры. В трагедиях великий крик, особенно неуместный, непременно аплодирован. Все истинное, простое, естественное не замечено, как бы не было. Вообще, чем больше актеры горячатся, тем больше им хлопают; чем напыщеннее стих, тем больше восхищает он публику. Это объясняет множество лирических трагедий, которыми наводнена немецкая литература. Как это портит актеров и писателей, тому служит доказательством Берлинский театр и Раупах. В комедии немцы хохочут каждой глупости, аплодируют каждой непристойности, и на театральное лицо, которое говорит самые обыкновенные вещи и дурачится самым незамысловатым образом, немцы глядят с каким-то почтением, как на существо другого мира. Между всеми восклицаниями, которыми они выражают свой восторг, особенно повторяется das ist ein verrückter Kerl *. Все, что выходит из однообразной колеи их жизни и разговоров, кажется им признаком гениаль-

* Это отчаянная голова (*нем.*).— *Ред.*

ности. Я вслушивался в разговоры простого народа на улицах и заметил, что он вообще любит шутить, но с удивлением заметил также, что шутки их почти всегда одни и те же. Сегодня он повторит с *удовольствием* ту же замысловатость, которую отпустил вчера, завтра тоже, не придумав к ней ничего нового, и, несмотря на то, повторит опять, покуда какой-нибудь verrückter Kerl выучит его новому, и это новое он поймет и примет не прежде, как слышавши раз 20 от других. Оттого нет ничего глупее, как видеть смеющегося немца, а он смеется беспрестанно. Но где не глуп народ? Где толпа не толпа?..

IX. А. ЕЛАГИНОЙ

3/15 марта 1830 г.

...Я встал сегодня в 6 часов. Вообще в Берлине я встаю рано. Два часа провел дома за умыванием, кофеем, одеванием и Шлейермахеровой догматикой[1]. В 8 часов я был уже в университете у Шлейермахера же, который от 8 до 9 читает жизнь Иисуеа Христа. Сегодня была особенно интересная лекция об Воскресении. Но что сказать о профессоре? Сказать что-нибудь надобно, потому что сегодня он выказал *зерно* своих религиозных мнений. Говоря об главном моменте христианства, он не мог достигнуть до него иначе, как поднявшись на вершину своей веры, туда, где вера уже начинает граничить с философией. Но там, где философия сходится с верою, там весь человек, по крайней мере духовный человек. Коснувшись этого разбора двух миров, мира разумного *убеждения* и душевной *уверенности*, он должен был разорвать все понятия о их взаимном отношении, представить веру и философию в их противоположности и общности, следовательно, в их целостном, полном бытии. Необходимость такой исповеди заключалась в самом предмете. Иначе он действовать не мог, если бы и хотел; доказательство то, что он хотел и не мог. Я заключаю из того, что он точно хотел избегнуть центрального представления своего учения, что вместо того, чтобы обнять разом предмет свой в одном вопросе, он вертелся около него с кучею неполных, случайных вопросов, которые не проникали в глубь задачи, но только шевелили ее на поверхности, как, например, началось ли гниение в теле Иисуса или нет, оставалась ли в нем неприметная искра жизни, или была совершенная смерть, и проч. Но самая случайность его вопросов, самая боязнь об-

нять *вполне* предмет свой, по моему мнению, уже вполне показывают его образ мыслей. Так ли смотрит истинный христианин на Воскресение Иисуса? Так ли смотрит философ нынешний на момент искупления человеческого рода, на момент его высшего развития, на минутное, но полное слияние неба и земли? Здесь совокупность божественного откровения для первого; здесь средоточие человеческого бытия для второго; для обоих задача, которая обнимает все здание их убеждения. Для разрешения этой задачи совершенно бесполезно знать, разложилась ли кровь на свои составные части или нет, глубока ли была рана копьем и точно ли в ребра или ниже. К какому классу мыслящих людей принадлежит тот, кто с такими вопросами приступает к такому предмету? Можно смело сказать, что он не принадлежит к числу истинно верующих, потому что для последних вопрос о действительной или мнимой смерти Иисуса разом решен тем, что душа Его на это время отделилась от *тела;* по крайней мере вопрос ляжет перед ним в этом виде, если только для него может существовать вопрос такого рода. С таким же правом, мне кажется, можно сказать, что человек, который с этой материальной точки смотрит на смерть Иисуса, не принадлежит к числу мыслителей нашего времени, для которых вопрос о достоверности Воскресения принимает опять другой вид, то есть разлагается на два других вопроса: 1) на вопрос исторический о достоверности Евангелия вообще и 2) на вопрос умозрительный об отношении чудесного к естественному, или, другими словами, об отношении обыкновенного к необыкновенному, вседневного к вековому; ибо чудо в физическом мире так же отличается от тех событий, которые нашими несовершенными науками разложены на известные нам вседневные * законы природы, как в нравственном мире гений отличается от толпы. К числу неверующих нельзя отнести Шлейермахера, потому что как бы ни был материален образ его объяснений, но это объяснение совершенно очищает предмет от противоречий, а веру от сомнений. Кроме того, лучшим доказательством глубоко христианского, сердечного расположения Шлейермахера может служить его проповедь, недавно им самим говоренная над телом страстно любимого единственного сына его. То же подтвердит целая жизнь его и энтузиазм

* Шлейермахерово выражение.

значительной части его прихожан. К числу людей неглубоко мыслящих нельзя отнести его, во-первых, за его превосходный, может быть лучший, перевод Платона, не выключая самого Cousin; во-вторых, за его философические сочинения, где некоторые вопросы проникнуты до дна и решены с окончательностью мышления самобытного, свободного, глубокого и строго отчетливого. Как же согласить эти противоречия? Что он такое? Чтобы иметь право решить этот вопрос, надобно познакомиться с его мнениями короче, нежели сколько я успел сделать *до сих пор*. Но до сих пор вот как я понимаю его: ему так же мало можно отказать в сердечной преданности к религии, как и в философическом *самодержавии ума*. Но сердечные убеждения образовались в нем отдельно от умственных, и, между тем как первые развились под влиянием жизни, классического чтения, изучения св. отцов и Евангелия, вторые росли и костенели в борьбе с господствующим материализмом XVIII века. Вот отчего он верит сердцем и старается верить умом. Его система похожа на языческий храм, обращенный в христианскую церковь, где все внешнее, каждый камень, каждое украшение, напоминает об идолопоклонстве, между тем как внутри раздаются песни Иисусу и Богородице. Но если он остаток прошедшего, не переплавленный в состав новейшего, то все он примечателен, как одна из прекраснейших и значительных развалин XVIII века. К XIX он принадлежит, во-первых, как интересный факт, во-вторых, как мыслитель, имеющий сильное влияние на отсталых. Я думаю, что он особенно был бы полезен у нас, как одна из ловких ступеней к высшему, и перевод его книг мог бы быть важным литературным предприятием. Но довольно об Шлейермахере. Я заговорился об нем потому, что вместе и писал и думал. Прежде обдумать этого было некогда, потому что тотчас после его лекции отправился к славному Савиньи. Об внутреннем достоинстве его преподавания я не скажу ничего, во-первых, потому, что в этой части мало смыслю (он читает пандекты [2]), а во-вторых, потому, что прекрасный обзор его системы был из «Revue Encyclopedie» переведен в «Телеграфе» [3]. Наружная форма преподавания не может быть приличнее, изящнее и проще...

...В 5 часов я слушал Гегеля, который читает историю философии и сегодня кончал Декарта и начал Спинозу. Я начал мириться с его гнусным образом преподавания: с некоторого времени я променял на него Риттера, который

читает с ним в одни часы. Я предпочел слушать Гегеля, потому что он стар, скоро умрет и тогда уже не будет возможности узнать, что он думал о каждом из новейших философов...

Х. А. ЕЛАГИНОЙ

14/26 марта 1830 г.

За полночь. Сейчас от Гегеля и спешу писать к вам, чтобы поделиться с вами моими сегодняшними впечатлениями, хотя не знаю, как выразить то до сих пор не испытанное расположение духа, которое *насильно* и как чародейство овладело мною при мысли: *я окружен первоклассными умами Европы!* Но начну с начала, чтобы вы лучше поняли причину этого странного расположения духа. Вот история моего знакомства с Гегелем: я долго не решался, идти к нему или нет! Зачем, думал я. К чему послужит мне холодный пятиминутный визит? Уважение, участие и проч., проч. со стороны *неизвестного* интересны для него быть не могут, когда он имеет столько поклонников между *известными.* Между тем мне хотелось его видеть. Но чтобы визит мой не был просто церемонною незначительностью, я написал к нему письмо отменно учтивое и много мне стоившее, потому что я давно уже ничего не писал по-немецки. В этом письме просил я позволения прийти к нему. Он в тот же день отвечал мне очень милым и французски светским манером, назначая часы, когда я могу застать его дома. На другой день я провел у него часть утра. Разговор был интересный, глубокий и, несмотря на то, очень свободный — так глубокое для него сделалось естественным и легким. Каждому предмету разговора давал он невольно оборот ко всеобщности, все намекало на целую систему новейшего мышления, мышления гегелевского. Можете представить, как широко и вместе тесно я себя чувствовал в это время. Результатом этого разговора, или, лучше сказать, результатом этого добродушия было то, что на другой день посланный от него разбудил меня с приглашением от Гегеля на вечер завтра, или послезавтра, или в воскресенье, или если вы в эти дни не свободны, то назначьте, когда вам угодно: Herr Professor möchte aber es voraus wissen, denn es werden dazu noch mehrere andere eingeladen *. Что может быть милее этого? Я вы-

* Господин профессор хотел бы знать заранее, так как он пригласил бы некоторых других *(нем.).— Ред.*

брал пятницу, потому что это был ближайший свободный день, хотя, впрочем, я все возможные дела оставил бы охотно для гегелевского вечера. Сейчас оттуда, где кроме хозяина, хозяйки и его родственницы Frau Generalin von...* забыл, были: 1) Ганс, известный всем из моих писем и который столько же любезен в обществе, сколько красноречив на кафедре, а этим много сказано. 2) Мишелет, профессор философии и умный и милый ученый. Этот обещал мне рекомендательное письмо в Париж к одному из своих друзей-учеников, с которым, говорит, мне интересно будет познакомиться. 3) Hotte, профессор немецкой литературы: с этим я говорил меньше, хотя успел в нем заметить многое, что мне понравилось. 4) Раупах, которого некогда я так любил и с которым теперь у нас был довольно горячий спор об России[1]. Ганс, свидетель спора, остался на моей стороне. Дело шло о том, есть ли у русских энергия. Вы можете представить себе, что после этого Раупах мне не понравился. И патриотизм в сторону, учтиво ли, прилично ли утверждать такие мнения в присутствии русского? Однако мне удалось сохранить совершенно хладнокровие, и потому я мог говорить убедительно. 5) Путешествующий американец, который едет в Россию и в Москву и которого имя я позабыл. Во весь вечер разговор был живой и всеобщий, хотя я по большей части говорил с самим Гегелем особенно. Гостеприимнее, приветливее и добродушнее его быть невозможно. После ужина мы все отправились пешком. В жару разговора с Гансом и с Раупахом зашел в их сторону, которая далеко от меня, и Ганс был так добр, что проводил меня до поворота в мою улицу. Об чем говорили мы, спросите вы. О политике, о философии, об религии, о поэзии и проч, и проч., но подробно описать разговор не могу, потому что все были частности теперешнего минутного интереса, к которым общее только примыкало издали. Завтра иду к Гансу, послезавтра к Мишелету, а между тем всякий день хожу на почту и все понапрасну. Сегодня был там два раза, но почта из России не пришла за половодьем. Это отчасти утешительно. 28-го. Почта пришла, писем нет. И брат, который в последнем письме обещал писать *на днях* много, до сих пор ни слова. Был ли вчера кто-нибудь под Симоновым[2]? Что мои розы и акации? Если б он, то есть Веневитинов, был на моем месте, как прекрасно бы отозвалось в нашем отечестве

* Госпожи генеральши фон...

испытанное здесь! Я несколько раз виделся с Гансом, с Мишелетом и с Гегелем. Последний особенно был для меня поучителен своею индивидуальностью. Первый, то есть Ганс, может быть представителем немца нашего времени; разговор его отменно занимателен, делен, горяч и даже остр. Мишелет немного не доварил своих мнений. Он ученик и приверженец Гегеля, но, кажется, понимает хорошо только то, что Гегель сказал, а что непосредственно следует из его системы, то для Мишелета еще не ясно, и он как будто боится высказать свое мнение прежде своего учителя, не зная наверное, сойдется ли с ним или нет. Большая часть наших разговоров, или, лучше сказать, наших споров, кончалась так: Jawohl! Sie können vieleicht Recht haben, aber diese Meinung gehört vielmehr zu dem Schellingischen, als zu dem Hegelischen System *.

Это одно слово, несколько раз повторенное и еще несправедливо приведенное (потому что мнение, которое я утверждал, совершенно согласно с основными положениями гегелевской системы),— это одно слово показывает человека...

...Милый папенька! Вы пишите, если нет в Москве: Encyclopedie der Philosoph. Wissenschaften von Hegel. Здесь вы найдете столько любопытного, сколько не представляет вся новейшая немецкая литература, вместе взятая. Ее трудно понять, но игра стоит свеч. Сейчас прочел статью в «Телеграфе»[3]. Полевого критика на меня не так желчна, как я думал. Неужели это может вас сердить?

XI. П. КИРЕЕВСКОМУ

[Берлин] 16—21 марта 1830 г.

...До сих пор я еще, кроме Гуфланда, не познакомился здесь ни с одним профессором, хотя сделал несколько знакомств интересных. На днях, однако, отправлюсь к Гегелю, Гансу, Шлейермахеру. Так как я не имею к ним писем и черты моего лица будут единственным рекомендательным письмом, то я и не знаю еще, как я буду принят и удадутся ли мне некоторые планы на них, исполнение которых могло бы сделать мое путешествие не напрасным. При свидании расскажу подробнее, но до сих пор *считаю,* как говорят, *без хо-*

* Конечно! Вы, возможно, правы, но это мнение принадлежит скорее к шеллингианской, чем к гегелевской системе (*нем.*).— *Ред.*

зяина. Изо всех, с кем я здесь познакомился, самый интересный — это майор Радовиц, к которому я имел письмо от Жуковского. Мудрено встретить больше оригинальности с таким здравомыслием. Из любопытных вещей, виденных мною, первое место занимает здешняя картинная галерея. Слишком длинно было бы рассказывать все особенности впечатлений, которые я вынес оттуда. Скажу только, что здесь в первый раз видел я одну Мадонну Рафаэля, которая мне крепко понравилась, или, лучше сказать, *посердечилась*. Я видел прежде около 10 Мадонн Рафаэля и на все смотрел холодно. Я не мог понять, *какое* чувство соответствует этому лицу. Это не царица, не богиня; святая — но это святое понимается не благоговением; прекрасная — но не производит ни удивления, ни сладострастия; не поражает, не пленяет. С каким же чувством надобно смотреть на нее, чтобы понять ее красоту и господствующее расположение духа ее творца? Вот вопрос, который оставался для меня неразрешенным, покуда я увидел одну из здешних Мадонн. *Эта* Мадонна объяснила мне, что понять ее красоту можно только *одним* чувством: *чувством братской любви*. Движения, которые она возбуждает в душе, однородны с теми, которые рождаются во мне при мыслях об сестре. Не любовью, не удивлением, а только братской *нежностью* можно понять чистую прелесть ее простоты и величие ее нежной невинности. То, что я говорю теперь, так истинно, и я чувствовал это так ясно, что, чем больше я всматривался в Мадонну, тем живее являлся передо мной образ Машки и наконец так завладел мною, что я из-за него почти не понимал других картин и на Рубенса и Вандика смотрел как на обои, покуда наконец распятие Иисуса Христа, какого-то старинного живописца немецкой школы, разбудило меня. Это была первая картина, которую сердце поняло без посредства воображения. Это лучшая проповедь, какую я когда-либо читал, и я не знаю, какое неверие устоит пред нею, по крайней мере на время созерцания. Никогда не понимал я так ясно и живо величие и *прелесть* Иисуса, как в этом простом изображении тех чувств, которые его распятие произвело на свидетелей его страданий, на его мать, на сестру Лазаря, Марию, и на Иосифа. Такие чувства, такие слезы могут быть принесены в жертву только человеку-богу. Видел ли ты, и сколько раз, твою Мюнхенскую галерею, которая, как говорят, одна из замечательнейших в Европе? Не можешь ли ты прислать что-нибудь из твоего путешествия и мюнхенской жизни для

Погодина или для Дельвига, который издает «Литературную газету» вместе с Пушкиным, Баратынским и Вяземским? Оба велели тебя просить об этом. Я также обещал обоим; но мои наблюдения до сих пор были так *индивидуальны,* как говорят немцы, что могут быть интересны только для близких мне, кому я сам интересен. *Общелюбопытного* я видел еще немного, а то, что видел, стоит большого труда обделать в хорошую журнальную статью, а для журнального труда мне до сих пор не было времени. Поработай за меня. Прощай, милый, крепко и твердо любимый брат! Всею силою души прижимаю тебя к сердцу, которого лучшая половина твоя. *И. Киреевский.*

XII. А. ЕЛАГИНОЙ

5/17 апреля 1830. Мюнхен

...В Дрездене пробыл я три дня, видел галерею, слышал славный концерт и лучших певцов и музыкантов, но театра не видел по причине поста и не познакомился ни с кем из интересных литераторов и ученых, живущих в Дрездене. Город самый и описывать вам не стану, потому что скучно, да к тому же вы можете расспросить об нем у Пушкиных[1]... Музыку описывать нельзя, галерею описывать много. Скажу только, что Рафаэлевой Мадонны[2] я не понял, в Корреджиевой Магдалине хотя искал, но не мог найти ничего нового и отличного от кондратовской[3] и крепко подозреваю последнего, что он не сам скопировал, а украл свою копию у какого-нибудь отличного мастера. Зато другие картины произвели на меня тем большее впечатление; но если б я хотел вам рассказать впечатление этих картин, то говорил бы не об них, а потому оставляю это до свидания...

18 апреля

...До сих пор не был ни у Шеллинга, ни у кого из примечательных людей и, кроме театра, сада, концерта и ежедневной картинной галереи, не видал ничего и никого. Зато картинная галерея совсем овладела мною. Иногда мне кажется, что я рожден быть живописцем, если только наслаждение искусством значит иметь к нему способность; чаще, однако, мне кажется, что я никогда не буду иметь никакого толка в живописи и даже не способен понимать ее, потому что именно те картины, которые всего больше делают на меня впечатление, всего меньше занимают меня сами собою.

Я до сих пор еще не могу приучить себя, смотря на картину, видеть в ней только то, что в ней есть. Обыкновенно начинаю я с самого изображения и, чем больше вглядываюсь в него, тем больше удаляюся от картины к тому идеалу, который хотел изобразить художник. Здесь поле широкое, и, прежде чем успею опомниться, воображение закусит удила и, как черт св. Антония [4], унесет так быстро, что, прежде чем успеешь поднять шапку, она лежит уже за тысячу верст. Только тогда, когда материальное присутствие картины напомнит о себе, узнаешь, что был далеко, почти всегда там, где всходит солнце. Мне самому смешно сознаваться в этой способности наслаждаться в картине тем, чего в ней нет, и я очень хорошо чувствую всю странность этого качества, которое, чтобы быть совершенно conséquent*, должно больше всего радоваться золотою рамкою около пустого места. Еще страннее мне видеть это качество именно в себе, у которого оно не заменяется даже творчеством воображения, потому что *воображения,* собственно, у меня нет, а его место заступает просто память. Вообразите, что мне иногда случается долго смотреть на одну картину, думая об другой, которая висит через стену, подойдя к этой, опять вспомянуть про ту. Это не врожденное, и я очень хорошо знаю откуда.

XIII. А. ЕЛАГИНОЙ

28 апреля / 10 мая 1830 г.

Вот я уже целый месяц тут и останусь, может быть, весь семестр; следовательно, пишите ко мне не в Париж, а в Мюнхен. В самом деле, странно бы было уехать отсюда, не слыхавши Шеллинга. Он начинает завтра. Я между тем слушаю уже Окена натуральную историю и его же физиологию и Шорна историю новейшего искусства. У Шеллинга и Окена я был, познакомился с ними и надеюсь быть не один раз. Но подробности всего в следующем письме. Кроме их и Тютчевых, я здесь еще не видал никого...

XIV. А. ЕЛАГИНОЙ

21 мая / 2 июня 1830 г.

...Шеллинговы лекции легли довольно стройно, и потому я их пришлю не к Погодину, а к папеньке, а то первый, боюсь, напечатает. Вы зато прочтете ему то из них,

* Последовательно *(франц.)*.— *Ред.*

что вам понравится, потому что эти лекции писаны так, что, кажется, и вы прочтете их не без удовольствия. Система Шеллинга так созрела в его голове с тех пор, как он перестал печатать, что она, как готовый плод, совсем отделилась от той ветви, на которой начинала образоваться, и свалилась кругленьким яблочком между историей и религией. Вероятно, однако, что яблочко будет началом новой Троянской войны между философами и нефилософами Германии...

XV. А. ЕЛАГИНОЙ

3/15 июля 1830 г.

...Шеллинговы лекции вряд ли и придут к вам, потому что гора родила мышь. В сумме оказалось, что против прошлогодней его системы нового не много...

XVI. А. ЕЛАГИНОЙ

5/17 августа 1830 г.

...В Италию больше картин и статуй привлекает меня небо. Южное небо надобно видеть, чтобы понять и южную поэзию, и мифологию древних, и власть природы над человеком. Это небо говорит не воображению, как северное, как звезды, как буря; оно *чувственно* прекрасно, и нужно усилие, нужно напряжение, чтобы любоваться им. Здесь небо так близко (несмотря на то, что глубоко), так близко к человеку, что ему не нужно подыматься на пальцы, чтобы достать до него, между тем как на севере надобно взгромоздиться на целую лестницу оссиановских теней, чтобы небо сделалось ощутительным. Вы знаете, что я никогда не был энтузиастом природы; но на этот яхонт смотрю иногда, право, почти с таким же чувством, с каким смотрит на яхонт жид. Так и рвется из груди вздох Гёте и Веневитинова: отдайте мне волшебный плащ[1] ...

XVII. М. КИРЕЕВСКОЙ

[Август 1830]

8-е/20.— Дружочек Маша! Сегодня твое рождение, и, чтобы освятить себя на этот день, я начинаю его письмом к тебе, милая сестра. Мудрено и грустно начать твое рожденье письмом. За год назад, когда я был с вами... *Вечер.* Вот что я успел написать к тебе сегодня только что проснулся, то

есть в 7 часов поутру. Но вместо того чтобы продолжать письмо свое, я засмотрелся на эти 3 строчки, как будто на Рафаэлеву картинку, и до тех пор покуда брат и Рожалин вошли в мою комнату *поздравляться,* то есть до 9 часов,— что же я делал в эти 2 часа, ты этого не спросишь. Может быть, ты сама в это же время думала об нас и знала, что если мы и не пришли к тебе сегодня поутру поцеловать тебя и поздравить, то мысли наши были с тобою еще прежде, чем ты проснулась, даже прежде чем мы сами проснулись. Знаешь ли ты, что я во всяком сне бываю у вас? С тех пор как я уехал, не прошло ни одной ночи, чтоб я не был в Москве. Только как! Вообрази, что до сих пор я даже во сне не узнал, что такое свиданье, и каждый сон мой был повторением разлуки. Мне все кажется, будто я возвратился *когда-то давно* и уже еду опять. Сны эти до того неотвязно меня преследуют, что один раз, садясь в коляску, тоже во сне, чтобы ехать от вас, я утешался мыслью, что теперь, когда сон мой исполнился, по крайней мере я перестану его видеть всякую ночь. Вообрази же, как я удивился, когда проснулся и увидел, что и это был сон. Это род сонного сумасшествия, une idée fixe, qui est devenue un rêve permanent. Mais pourquoi fallait-il — que cette idée fixe soit la séparation, et non le revoir? * Хоть ты попробуй наслать мне сон со свиданием. Надумай его. Хоть один, а я уцеплюсь за него всею силою воображения и разведу из него целую гряду таких снов. Это будет семечко от цветка Иван и Марья, которое я посажу к себе глубоко в мысли, и стану за ним ходить, и буду его греть и лелеять, покуда оно пустит корни так далеко, чтобы никакая буря его не вырвала, никакой репейник не задавил. Не смейся над этим. Сны для меня не безделица. Лучшая жизнь моя была во сне. Не смейся же, когда я так много говорю об них. *Они вздор, но этот вздор доходит до сердца.* К тому же с кем лучше тебя могу я разделить его? Между тем, чтоб ты знала, как *наслать* сон, надобно, чтобы я научил тебя знать свойства снов вообще. Это наука важная, и я могу говорить об ней avec connaissance de cause **. По крайней мере я здесь опытнее, чем наяву. Слушай же: первое свойство снов то, что они не свободны, но зависят *от тех, об ком идут.* Так, если мне непре-

* Идея фикс, которая стала постоянной грезой. Но почему это должно было быть только идеей фикс и не стать встречей? *(франц.).— Ред.*

** Со знанием дела *(франц.).— Ред.*

менно надобно всякую ночь видеть вас, то сны мои будут светлы, когда вам весело, и печальны, когда вы грустны, или нездоровы, или беспокоитесь. Оттого если ты хочешь быть моей колдуньей, то должна сохранять в себе беспрестанно такую ясность души, такое спокойствие, такое довольство, которые, сообщившись моему сну, вложили бы в него чувство, *невместное с мыслью об разлуке.* Разумеется, что так колдовать должны вы все вместе. И для твоей веселости нужна веселость всех, и цветок Иван и Марья растет между Машкиной душкой, васильками, лилиями и проч. и проч. Второе свойство снов то, что они дети и беспрестанно хватают все, что перед глазами. А так как у меня перед глазами все немцы да немцы, то и во сне они же мешаются с вами. Оттого, чтобы прогнать немцев из моих русских снов, присылай мне скорее свой портрет. Насмотревшись днем на него, на брата на Рож[алина] и на все, что приехало с нами из России, я надеюсь по крайней мере во сне освободиться от Германии, которую, впрочем, я не люблю, а ненавижу! Ненавижу как цепь, как тюрьму, как всякий гроб, в котором закрывают живых. Ты из своей России не можешь понять, что такое эта Германия. Все, что говорят об ней путешественники, почти все вздор. Если же хочешь узнать, что она такое, то слушай самих немцев. Одни немцы говорят об ней правду, когда называют ее землею дубов (das Land der Eichen), хотя дубов в Германии, кроме самих немцев, почти нет. Зато эти изо всех самые деревянные. Вчера еще брат зацепился за одного из них зонтиком, и так неосторожно, что зонтик сломался. Брат извинился по-русски, своим обыкновенным: ах! извините! Немец почувствовал удар только шагов через двадцать, вдруг стал как вкопанный, вылупил глаза и молчал. Обдумавшись хорошенько, он наконец снял шляпу, чтобы отвечать брату: Ich bitte recht sehr, Herr Baron! Es thut nichts! * Не знаю, как ты назовешь такую живость, а для меня ей нет слова кроме «немецкой». Но лучше воротимся к нашим снам. Они дети; все, что они говорят, почти такая же чепуха, как это письмо; но они дети благородные, из которых ничего не сделаешь ни угрозами, ни бранью, но которые чувствительны к ласкам. Потому их надобно иногда баловать и лакомить. Но ласка, баловство и лакомство для моих снов — это твои письма. Каждое слово из них, передумавшись наяву, переходит в

* Это пустяк, господин барон! (*нем.*).— *Ред.*

сон, и сны мои, как дети воспитанные, слушаются каждого слова. Потому, чтобы они не капризничали и не хмурились, ты их ласкай почаще, и побольше, и поаккуратнее. Кроме того, на сны, как на детей, действует много хороший пример. Это особенно представь на рассмотрение маменьке и попроси ее исправить свои сны хотя для того, чтобы мои не портились. А покуда спи. 2 часа ночи, и спать пора и хочется. Это письмо дойдет до тебя через месяц. Я тогда, вероятно, уже буду в Италии[1]. Первый сон со свиданием будет мне знаком, что ты получила мое письмо.

5 сентября /24 августа. Отгадала ли ты, милая Машка, что это письмо писано после 3-х бутылок шампанского, выпитых за твое здоровье нами тремя? Я бы не послал тебе этот вздор, если бы не хотел доказать *на деле*, что не ты одна бываешь пьяна. Перед папенькой извини меня за эту бестолковую трату почтовых денег тем, что я вперед пьяный писать не буду! Теперь ты уже большая девушка! Теперь ты уже *отвечаешь* за каждый поступок свой, за каждое слово! Наденешь ли букли? Об верховой езде я писал к маменьке. Пишешь ли журнал? Прощай! Будь здорова и смотри за здоровьем маменьки. Тебе поручаю я при *малейшем* нездоровье посылать за Рамихом, même au risque b'être grondée *. Обнимаю тебя от всего сердца. Твой Иван.

Побраните хорошенько Петруху за короткость его писем и велите ему писать *за неделю* до почты. А то мне стыдно посылать такие огромные письма с его такими маленькими.

XVIII. А. ЕЛАГИНОЙ

21 августа / 2 сентября 1830 г.

...Я между тем читаю Ариоста и совсем утонул в его грациозном воображении, которое так же глубоко, тепло и чувственно, как итальянское небо. Тассу я также только теперь узнал цену и вместе понял все варварство тех, кто, оторвавши крылья у бабочки, думает, что она полетит...

XIX. А. ЕЛАГИНОЙ

2 октября / 20 сентября [1830]

Недавно я видел здесь «Wallenstein»'а. Эслер играл Валленштейна и играл превосходно. Но трагедия, несмотря на то, не произвела на меня никакого впечатления, и тем боль-

* Даже рискуя навлечь на себя ворчание *(франц.)*.— *Ред.*

ше, чем восхищались ею немцы. Несмотря на все усилия, которые я делал, чтобы видеть в герое что-нибудь, кроме немецкого студента, ни на минуту не мог обмануться. Где нужно дело, он говорит общие мысли; где нужно решиться, он сомневается; где надо думать, он рассказывает сон и проч. ...

...Ввечеру дурной нрав мой околдовал мой друг Ариост. Этим я обязан ему уже не в первый раз, и это единственная книга, которой эпитет *друга* не натянут. Он греет, утешает и рассеивает. Мир его фантазии — это теплая, светлая комната, где может отдохнуть и отогреться, кого мороз и ночь застали на пути. Я не знаю, впрочем, засидится ли в этой комнате тот, кто ездит в шубе и с фонарями. Потому совсем не удивляюсь, что Ариост не для всех величайший из поэтов. Для большей части людей его вымыслы должны казаться вздором, в котором нет и тени правды. Но мне они именно потому и нравятся, что они вздор и что в них нет ни тени правды. Окончив Ариоста, примусь за Боярда [1], которого знаю только из папенькиных рассказов, которые еще в Долбине делали на меня сильное впечатление, так что боюсь найти его ниже ожидания...

XX. В. ЖУКОВСКОМУ

[Почт. штемп.: 6 окт. 1831]

Милостивый государь, Василий Андреевич,

Издавать журнал [1] такая великая эпоха в моей жизни, что решиться на нее без Вашего одобрения было бы мне физически и нравственно невозможно. Ни рука не подымется на перо, ни голова не осветится порядочною мыслию, когда им не будет доставать Вашего благословения. Дайте ж мне его, если считаете меня способным на это важное дело; если ж Вы думаете, что я еще не готов к нему или что вообще, почему бы то ни было, я лучше сделаю, отказавшись от издания журнала, то все-таки дайте мне Ваше благословение, прибавив только журналу not to be! Если ж мой план состоится, то есть если Вы скажете мне: *издавай* (потому что от этого слова теперь зависит все), тогда я надеюсь, что будущий год моей жизни будет не бесполезен для нашей литературы, даже и потому, что мой журнал заставит больше писать Баратынского и Языкова, которые обещали мне деятельное участие. Кроме того, журнальные занятия были бы полезны и для меня самого. Они принудили бы и приучи-

ли бы меня к определенной деятельности; окружили бы меня mit der Welt des europäischen wissenschaftlichen Lebens * и этому далекому миру дали бы надо мной силу и влияние близкой существенности. Это некоторым образом могло бы мне заменить путешествие. Выписывая все лучшие неполитические журналы на трех языках, вникая в самые замечательные сочинения первых писателей теперешнего времени, я из своего кабинета сделал бы себе аудиторию европейского университета, и мой журнал, как записки прилежного студента, был бы полезен тем, кто сами не имеют времени или средств брать уроки из первых рук. Русская литература вошла бы в него только как дополнение к европейской, и с каким наслаждением мог бы я говорить об Вас, о Пушкине, о Баратынском, об Вяземском, об Крылове, о Карамзине на страницах, не запачканных именем Булгарина; перед публикой, которая покупает журнал не для модных картинок; имея в памяти только тех читателей, которые думают и чувствуют не нà слово, которых участие возвышает деятельность, и забыв, что есть на свете другие. Но разумеется, что все это может быть хорошо только за неимением лучшего. Когда-то хотел издавать журнал Пушкин; если он решится нынешний год, то, разумеется, *мой* будет уже лишний. Тогда, так же как и в случае Вашего неодобрения, я буду искать других занятий, другого поприща для деятельности и постараюсь настроить мысли на предметы нелитературные.

Решите ж участь Вашего И. Киреевского [2].

XXI. А. ПУШКИНУ

Март — апрель 1832 г. Москва

Милостивый государь,
Александр Сергеевич,

Я до сих пор не отвечал Вам на письмо Ваше [1] и не благодарил Вас за присылку стихов потому, что через несколько дней по получении их я узнал о запрещении моего журнала и, следовательно, выжидал случая писать Вам не по почте. Не зная, в каких Вы отношениях с Булгариным, я боялся, чтобы он, оклеветав меня, не вздумал и Вас представить сообщником моего карбонарского журнала, и, следовательно, должен стараться, чтобы между нами было как можно

* Миром европейской научной жизни *(нем.)*.— *Ред.*

менее сношений публичных или почтовых, что одно. Благодарю Вас за Ваши советы[2] о журнале: они совершенно справедливы и я бы непременно ими воспользовался, если бы журнал мой не прекратился. В одном только позвольте мне не согласиться с Вами: в мнении о Баратынском[3]. Я сравнивал его с Мьерисом не потому, чтобы находил сходство в их взгляде на вещи, или в их таланте, или вообще *в поэзии их искусства;* но только потому, что они похожи в *наружной отделке* и во внешней форме. Эта форма слишком тесна для Баратынского, и сущность его поэзии требует рамы просторнее; мне кажется, я это доказал; но Мьерис в своих миниатюрах выражается весь и влагает в них еще более, чем что было в уме, то есть труд и навык. Вот почему Мьерис сделал все, что мог, а Баратынский сделал больше, чем что сделал. Говоря, что Баратынский должен создать нам нового рода комедию, я основывался не только на проницательности его взгляда, на его тонкой оценке людей и их отношений, жизни и ее случайностей, но больше всего на то глубокой возвышенно нравственной, чуть не сказал гениальной, деликатности ума и сердца, которая всем движениям его души и пера дает особенный поэтический характер и которая всего более на месте при изображениях общества. Впрочем, Вы лучше других знаете Баратынского и лучше других можете судить об нем, потому я уверен, что по крайней мере в главном мы с Вами не розним. Но во всяком случае я Вам отменно благодарен за то, что Вы обратили внимание на мое мнение о Баратынском. После основных законов нравственности понятие о людях, которых я уважаю, есть вещь, которою я более всего дорожу в моих мнениях. И в этом случае мне бы особенно приятно было сойтись с Вами.

Преданный Вам слуга
И. Киреевский

XXII. А. КОШЕЛЕВУ

[Вероятно, 1832 г.]

И мы с Одоевским также беспрестанно вспоминаем время, проведенное у вас так дружески и так тепло, несмотря на непогоду вокруг нас. Это время должно отозваться нам не в одной памяти. Как несчастное предзнаменование три свечки на столе, так три друга за столом — счастливое, особливо когда они окружены милыми им людьми. Это не суеве-

рие. Поцелуй за меня ручки у Дарьи Николаевны[1] и поблагодари ее хорошенько за наше ильинское житье. Что ее нога, и когда вы в Москву? Я очень рад слышать, что ты продолжаешь свои занятия. Вот тебе Шеллингов «Идеализм»[2], а Канта у меня теперь не имеется. Постараюсь достать. Желал бы, чтобы ты приехал сюда с доконченным сочинением, хотя не знаю, возможно ли работать так скоро над делом таким трудным. Dupin я искал во всех лавках, и напрасно. Надобно выписывать из Риги или из Любека. Успеем ли? О Гельвеции, я думаю, я сам был бы такого же мнения, как ты, если бы прочел его теперь. Но лет 10 назад он произвел на меня совсем другое действие. Признаюсь тебе, что тогда он казался мне не только отчетливым, ясным, простонародно-убедительным, но даже нравственным, несмотря на проповедование эгоизма. Эгоизм этот казался мне только неточным словом, потому что под ним могли разуметься и патриотизм, и любовь к человечеству, и все добродетели. К тому же мысль, что добродетель для нас не только долг, но еще счастие, казалась мне отменно убедительною в пользу Гельвеция. К тому же пример его собственной жизни противоречит упрекам в безнравственности. То, что ты говоришь о 89 годе, мне кажется не совсем справедливо. Двигатели мнений и толпы были тогда не только люди нравственные, но энтузиасты добродетели. Робеспьер был не меньше как фанатик добра. Конечно, это было не последствием тогдашней философии, но, может быть, вопреки ей; однако было. Может быть, оно произошло только от сильного брожения умов и судеб народных, ибо и человек в минуты критические бывает выше обыкновенного. Россия, мы надеемся, через этот перелом не пройдет; авось в ней не будет кровопролитных переворотов, но тем заботливее надобно пещись в ней о нравственности систем и поступков. Чем меньше фанатизма, тем строже и бдительнее должен быть разум. И я заключу так же, как ты: у нас *должна быть* твердая и молодым душам свойственная нравственность, и стремление к ней должно быть главною, единственною целью всякой деятельности; в ней патриотизм и любомудрие, в ней основа религии — но надобно уметь ее понимать. Потому пиши, я буду делать то же, и потом посмотрим. Твой *И. Киреевский.*

17 сентября, день Веры, Надежды, Любви и Софии.

XXIII. А. КОШЕЛЕВУ

6 июля [1833 или 1834 г.]

...Вот тебе отчет в моих занятиях с тех пор, как ты уехал. Не стану говорить об некоторых хлопотах, об бессмысленных движениях ума, и тела, и языка, которые дробили мое время и крошили мысли; об них говорить и вспоминать — значит продолжать их силу. Но в остальные минуты, когда мог быть сам с собою, я был в одном из двух положений: либо отдавал свою голову на произвол судьбы (и это слишком часто) и тогда строил себе на воздухе разного рода Италии, либо был господин своим мыслям и тогда думал и писал об воспитании женщин — предмет, который не знаю как ограничить, так он много захватывает других предметов [1]. Чтобы показать, что воспитание женщин не соответствует потребностям времени и просвещения, надобно показать характер времени и просвещения, отделить от существенного случайное, выказать мысль из-под событий, привести к одному итогу раздробленные цифры и это все изложить языком общим, равно признанным в гостиных и в школах; изложить в формах самых простых, чтобы женщина могла понять их, и, несмотря на эту ясность, изложить так, чтобы цензура не имела к чему придраться, несмотря на подпись моего имени,— вот задача, которую исполнить так трудно, что эта одна трудность может расшевелить к работе, как к пистолетной стрельбе. Но этого мало. Представив время, изобразив сердце человеческое, как оно создано просвещением и нравственным порядком вещей, надобно показать еще, какое изо всего этого следует отношение между мужчиною и женщиною. Для этого необходимо представить вообще историю этих отношений от начала истории до наших времен и показать, в какой соответственности был всегда нравственный порядок вещей с судьбою женщин; потом открыть общий закон этой соответственности; потом, проведя его и умозрительно и фактически через все моменты просвещения, показать его применение к настоящему; этот результат вывести столько же умозрительно, сколько жизненно; наконец, для всех требований, для всей системы найти, создать одно слово, имя, которое бы отделяло ее от всех других систем, чтобы в уме читателей не смешивались отрывки из одной мысли с отрывками из другой мысли несоответственной; чтобы все слова мои не приписали ни бессмыслен-

ному требованию сенсимонической эмансипации, ни плоскому повторению понятий запоздалых; и надобно все это сработать к сентябрю, и если удастся, буду молодец!..

XXIV. А. ЕЛАГИНОЙ

[1836]

Поблагодарите хорошенько нашего доброго Жуковского. Стало быть, и здесь, между собак, карт, лошадей и исправников, можно жить независимо и спокойно под крылом этого гения-хранителя нашей семьи. Пожалуйста, напишите об нем побольше, его слов, его мнений, всего, куда брызнет его душа...

Мы послали вам стихи под именем Бенедиктова. Однако это была мистификация, в которой прошу и вас участвовать, сохраняя всевозможную тайну. Вот в чем дело: накануне нашей присылки стихов мы смеялись тому, как наша публика и шевыревская партия восхищаются Бенедиктовым[1] и прочими рифмоплетениями, где поэты без мыслей притворяются мыслящими потому только, что прочли несколько немцев, не понимая, может быть, половины, похоже на то, как покойный Похвистнев[2], пробыв несколько лет подле Ермолова, выучил несколько его слов, принял у него книжный язык и важную фигуру и поразил весь почтамт своим умом и тонкою прозорливостью. В доказательство, как легко писать такие стихи, мы втроем с женой и братом начали пиесу за ужином и кончили, не выходя еще из-за стола. К тому же до самого последнего стиха мы не знали, куда зайдем, ни о чем пишем. К тому же нас еще затруднила Наташа[3], которая непременно требовала вставить *осину*, как еще никогда не воспетую. Теперь, милая маменька, так как вы обманулись, то, следовательно, и всякий обманется. Нельзя ли вам исполнить наше желание и обмануть Шевырева, так чтобы он поместил ее в первом номере, однако без имени, а только поставил бы В. Б. ... — это будет Варвара Боровкова, ваша бывшая прачка, от имени которой мы ему и еще пришлем стихов, если он до них разохотится. Велите, пожалуйста, переписать незнакомой рукой и через кого-нибудь передать ему. Пожалуйста, постарайтесь об этом. Если эпиграф покажется вам уже слишком глуп, то вместо Гёте подпишите Тик, под фирмою которого всякая бессмыслица сойдет.

XXV. А. ХОМЯКОВУ

15 июля 1840 г.

...Меня в это время, вне ходячей действительности, занимали некоторые вопросы о *воле,* которые я хотел положить на бумагу, да что-то неудачно ложатся. Видно, еще им рано ложиться, а надобно прежде уходиться в голове. В отношениях воли к разуму есть некоторые тайны, которые до сих пор не были и, может быть, не могли быть постигнуты. Но мне кажется, что при теперешнем развитии законов разума они могут быть хотя несколько пояснены, небесполезно для науки и, может быть, даже для практического приложения. Сравнив наше время с древними, кажется, мы потеряли секрет укреплять волю. Исключение, как Наполеон, не доказательство. Вообще, кажется, развитие разума в обратном содержании к развитию воли и в человеке и в народе. Я говорю о разуме логическом.

Мысль моя та, что логическое сознание, переводя дело в слово, жизнь в формулу, схватывает предмет не вполне, уничтожает его действие на душу. Живя в этом разуме, мы живем на плане, вместо того чтобы жить в доме, и, начертав план, думаем, что состроили здание. Когда же дойдет дело до настоящей постройки, нам уже тяжело нести камень вместо карандаша. Оттого, говоря вообще, в наше время воля осталась почти только у необразованных или у духовно образованных. Но так как в наше время, волею или неволею, человек мыслящий должен провести свои познания сквозь логическое иго, то по крайней мере он должен знать, что здесь не верх знания и есть еще ступень, знание гиперлогическое, где свет не свечка, а жизнь. Здесь воля растет вместе с мыслью. Ты поймешь меня без распространений. Этим, между прочим, объясняется факт, который каждый из нас испытал тысячу раз, что мысль до тех пор занимает нас горячо и плодоносно, покуда мы не выскажем ее другому. Тогда внимание наше от предмета живого обратится к его изображению, и мы удивляемся, отчего вдруг он перестает на нас действовать, забывая, что цветок на бумаге не растет и не пахнет. Покуда мысль ясна для разума или доступна слову, она еще бессильна на душу и волю. Когда же она разовьется до невыразимости, тогда только пришла в зрелость. Это невыразимое, проглядывая сквозь выражение, даст силу поэзии и музыке и проч. Оттого есть только *одна минута,* когда произведение искусства действует вполне. Во

второй раз после этой минуты оно действует слабее, покуда наконец совсем перестанет действовать, так что песня в десятый раз сряду уже несносна, картина над письменным столом почти как песочница, оттого что сила не в выражении. Через несколько времени та же картина и песня могут действовать на нас по-прежнему или еще сильнее, только надобно *не ограничиваться их впечатлением,* а внимать их отношению к своей неразгаданной душе. И чем более человек найдет в душе неразгаданного, тем он глубже постиг себя. Чувство *вполне* высказанное перестает быть чувством. И в этом смысле также справедливо слово: *где сокровище ваше, там будет и сердце ваше!*[1] Практическую истину можно извлечь из этого ту, что *воля родится втайне и воспитывается молчанием.* Ты можешь быть мне живым подтверждением. Никогда не слыхал я, чтобы ты говорил о своих нравственных побуждениях, оттого в этом отношении и воля твоя железная. А в других отношениях много ли сделал в сравнении с тем, что мог? Лень не причина. Она оттого, что в душе не кипит; а душу простуживает язык. Утешительно для тебя может быть разве многочисленность компании, в которой ты находишься. Ночь прошла, солнце хочет выходить, и мухи проснулись. Прощай.

XXVI. А. ХОМЯКОВУ

Долбино. 1844. 10 апреля

Письмо твое, любезный друг Хомяков, отправленное из Москвы 21 марта, я получил 5 апреля, вероятно, оттого, что оно шло через Тулу. Предложение твое доставило мне истинное, сердечное удовольствие, потому что я ясно видел в нем твое дружеское чувство, которое в последнем итоге есть чуть ли не самая существенная сторона всякого дела. Что же касается собственно до *этого* дела, то если в нем есть другая сторона, деловая, то так завалена затруднениями, что вряд ли и вашей дружбе возможно будет откопать ее. Впрочем, представляю мое полное и подробное мнение об этом предмете на суд тебе, братьям Петру и Васе[1] и тем, кто вместе с вами интересуется об этом деле.

Я думаю, что лучше, и полезнее, и блестящее, и дельнее всего издавать журнал тебе. Тогда во мне нашел бы ты самого верного и деятельного сотрудника. Потому что хотя мне запрещено было издавать «Европейца», но не запрещено писать и участвовать в журналах. Если же ты решитель-

но не хочешь оставить свою куклу Семирамиду[2] (потому что зайцы бы не помешали: на время порош мог бы заведовать журналом другой), то отчего не издавать Шевыреву? Нет человека способнее к журнальной деятельности. К тому же «Москв[итянин]» держался им, и, следовательно, теперь при отъезде Погодина всего *справедливее* журналу перейти к нему. Но так как ты об этом не пишешь, то, вероятно, есть какие-нибудь непреодолимые затруднения, то есть его решительный отказ и проч., проч. В этом последнем случае вот что я скажу о себе: издавать журнал было бы для меня самым приятным занятием и, может быть, самым дельным, потому что я, по несчастию, убедился, что для возбуждения моей деятельности необходимо внешнее и даже срочное принуждение. Но против этого много затруднений: 1-е — я обещал Семену «Историю»[3]; 2-е — мне был запрещен журнал, и неизвестно, позволят ли теперь. Пример Полевого, которому запретили один и позволили другой, не знаю, приложится ли ко мне. Разве двенадцатилетняя давность послужит мне заменой других заслуг. Но без ясного и формального позволения я издавать не стану, именно потому что уже раз мне было запрещено. 3-е. Если мне и позволят, то можно ли найти гарантии против того, что опять петербургские журналисты меня оклевещут, донесут и выхлопочут новое запрещение? Подвергнуться во второй раз тому, чтобы быть жертвой Булгариных, было бы уже чересчур глупо с моей стороны и в мои лета! Что, кажется, благонамереннее Погодина и его «Москвитянина»? Я так думаю, хотя и не читал его. А между тем сколько было на него доносов, и сколько раз рисковал он быть запрещенным, если бы не спасал его министр. У меня этой опоры не будет, и никакой, а между тем Булгарины с братией будут на меня еще злее, чем на Погодина, потому что я имел неосторожность еще в 29-м году обидеть самолюбие большей части петербургских литераторов и сделать их своими личными врагами[4]. Против этого могло бы быть одно спасение: если бы человек благонамеренный и неподкупный, и вместе сильный, взял журнал под свое покровительство, то есть, говоря «покровительство», я разумею не послабление цензуры, но, напротив, увеличение ее строгости, только не бестолковой, и вместе защиту от доносов и заступление от запрещения. Таким человеком я разумею Строганова, но не знаю, согласится ли он на это. Вот как я воображаю себе это дело: если бы кто-нибудь из наших общих знакомых сказал ему следующее: Вашему

сиятельству известно, что П. уезжает за границу и продает свой журнал. Купить его желал бы К., надеясь, что после двенадцатилетнего молчания ему позволено будет говорить, тем более что когда он через знакомых своих справлялся о том, то ему отвечали, что запрещен «Европеец», а не он, и поставили в пример Надеждина и Полевого, находившихся в том же положении [5]. Но К., естественно, не хочет в другой раз подвергнуться той же участи и потому не решается просить позволения прежде, чем узнает, может ли, в случае разрешения, надеяться на ваше покровительство журналу. Образ мыслей его вам известен. Под покровительством разумеет он одно: уверенность, что при самой строгой цензуре, какую вам угодно будет назначить, ответственность затем будет лежать на ней, а не на нем.

Если Строганов будет обещать это, то тогда надобно пустить Валуева в переговоры с Семеном. Если Семен не сочтет себя обиженным за то, что я не пишу «Истории», то в таком случае надобно будет условиться с Погодиным таким образом, чтобы он не делал ни малейшей жертвы, а высчитал бы, что стоит издание журнала, сколькими подписчиками оно покрывается, отчислил бы сверх того 50 экземпляров на безденежную раздачу и затем назначил бы себе такое число ежегодно, какое считает достаточным. Об этом надобно будет сделать формальное условие тогда, когда и если я получу позволение, которое, впрочем, он же должен будет мне исходатайствовать, то есть частными письмами узнать прежде через своих знакомых, возможно ли это, и если скажут «да», то подать прошение министру, чтобы позволено ему было передать «Москв[итянина]» мне. Или, может быть, мне самому надобно будет подать о том прошение, в таком случае пришлите мне форму, как и кому писать, тоже списавшись с людьми знающими и поговоря с гр. Строгановым. Я думаю, впрочем, что это прошение должно будет дойти до государя, потому что от его имени объявлено мне было запрещение. Но можно ли просить государя об этом? И каким образом? Я думаю, в этом случае надобно мне будет писать к гр. Бенкендорфу. Оправдываться в прошедшем было бы теперь некстати. Но тогда ты знаешь, что я не оправдывался (оправдание мое, которое ходило тогда по Москве, было писано не мною и не по моим мыслям и распущено не по моему желанию [6]). Теперь я мог бы сказать только одно: что с тех пор прошло 12 лет; что, разбирая свой образ мыслей по совести, я не нахожу в нем ничего возмутительного, ни про-

тивного правительству, ни порядку, ни нравственности, ни религии и потому осмеливаюсь думать, что не недостоин того, чтобы молчание, наложенное на меня с 32-го года, было наконец снято и проч., и проч. Какое может быть из этого следствие, я не знаю; но ты видишь по крайней мере, что я не упрямлюсь отказываться, но, развивая мысль, невольно встречаюсь с столькими затруднениями, что вряд ли ты сам найдешь их преодолимыми. Спешу кончить, чтобы не опоздать, хотя о многом хотелось бы поговорить с тобой...

XXVII. В. ЖУКОВСКОМУ

Москва. 28 генваря [1845]

...В недоконченном и непосланном письме моем я изложил Вам подробно о «Москвитянине» и причины, меня побудившие взять его на свои руки, и цель мою, и план, и надежды, и опасения. Теперь постараюсь изложить одно существенное. Тому года три я просил К. В.[1] справиться где следует, могу ли я писать и участвовать в журналах: ему отвечали, что мне был запрещен «Евр[опеец]» (этому теперь 13 лет), но не запрещалось никогда писать где хочу и что Пол[евой] и Над[еждин] не только пишут, но и сами издают другие журналы после запрещения своих. Теперь, перед условием с Пог[одиным], я спрашивал совета гр. Стр[оганова], и он полагал, что почитает участие мое возможным. Но Погодина имя [и] ответственность не могут быть сняты без особого разрешения, для которого нужно время. В то же время Погод[ин] уведомил министра о передаче мне редакции, из чего явствует, что хотя я издаю под чужим именем, но не обманом, не исподтишка, а с ведома правительства. Между тем в стихах Ваших имени моего не пропустили, потому что Вы говорите о *моем* журнале[2]. Причины, побудившие меня взяться за это дело, были частию личные слабости, частию умственные убеждения. Личные заключаются в том, что: 1-е — я удостоверился, что для деятельности моей необходимо внешнее побуждение, срок, не от меня зависящий. 2-е — журнальная деятельность мне по сердцу. 3-е — в уединенной работе я такой охотник grübeln *, что каждая мысль моя идет раком. В журнале внешняя цель дает ей границы и показывает дорогу. К тому же во мне многое дозрело до статьи, что далеко еще не дозрело до книги. Вы-

* Размышлять, раздумывать *(нем.)*.— *Ред.*

раженное в отрывках, оно придвинет меня к полнейшему уразумению того, что мне недостает. К тому же деятельность, возбужденная внешними причинами, может быть, обратится в привычку (хотя в последнем я крепко сомневаюсь). Сверх всего этого я имел в виду и то, что если журнал пойдет, то даст мне возможность не жить в деревне, которую я не умею полюбить, несмотря на многолетние старания, и позволит мне жить в Москве, которую я, также несмотря на многие старания, не умею отделить от воды, от воздуха, от света. Таковы были личные причины. Важнее этого было то обстоятельство, что многие из моих московских друзей объявили мне, что моя редакция «Москвит[янина]» будет для них причиною деятельности. Но над всем этим носилась та мысль, или может быть, та мечта, что теперь именно пришло то время, когда выражение моих задушевных убеждений будет и небесполезно и возможно. Мне казалось вероятным, что в наше время, когда западная словесность не представляет ничего особенно властвующего над умами, никакого начала, которое бы не заключало в себе внутреннего противоречия, никакого убеждения, которому бы верили сами его проповедники, что именно теперь пришел час, когда наше православное начало духовной и умственной жизни может найти сочувствие в нашей так называемой образованной публике, жившей до сих пор на веру в западные системы. Христианская истина, хранившаяся до сих пор в одной нашей церкви, не искаженная светскими интересами папизма, не изломанная гордостью саморазумения, не искривленная сентиментальною напряженностию мистицизма,— истина самосущная, как свод небесный, вечно новая, как рождение, неизбежная, как смерть, недомыслимая, как источник жизни,— до сих пор хранилась только в границах духовного богомыслия. Над развитием разумным человека, над так называемым просвещением человечества господствовало начало более или менее искаженное, полуязыческое. Ибо малейшее уклонение в прицеле кладет пулю в совершенно другую мету. Отношение этого чистого христианского начала к так называемой образованности человеческой составляет теперь главный жизненный вопрос для всех мыслящих у нас людей, знакомых с нашею духовною литературою. К этому же вопросу, дальше или ближе, приводятся все, занимающиеся у нас древнерусскою историей. След[овательно], я мог надеяться найти сочувствие в развитии моего убеждения. Вот почему я решился испытать журнальную деятельность,

хотя и знаю, что неудача в этом случае была бы мне почти не под силу. Я говорю «не под силу» в нравственном отношении, потому что в финансовом я не рискую. Издателем остается Погодин, с его расходами и барышами, покуда будет такое количество подписчиков, что мне можно будет без убытка заплатить ему известную сумму за право издания. Но если журнал не пойдет, не встретит сочувствия, то эта ошибка в надеждах, вероятно, уже будет последним из моих опытов литературной деятельности. Представьте ж, каково было мое положение, когда в конце декабря я увидел, что для 1-го №, который должен был решить судьбу журнала, у меня нет ничего, кроме стихов Языкова, моих статей и маменькиных переводов. Присылка Ваших стихов оживила и ободрила меня. Я почувствовал новую жизнь. Потом получил Слово митрополита. За три дня до выхода книжки выказал Погодин сказку Луганского, таившуюся у него под спудом. Прошу сказать мне подробно Ваше мнение об этом номере: оно будет мне руководством для других. Отрывок из письма Вашего об «Одиссее» нельзя было не напечатать [3]. Это одна из драгоценнейших страниц нашей литературы. Тут каждая мысль носит семена совершенно нового, живого воззрения. «Одиссея» Ваша должна совершить переворот в нашей словесности, своротив ее с искусственной дороги на путь непосредственной жизни. Эта простодушная искренность поэзии есть именно то, чего нам недостает и что мы, кажется, способнее оценить, чем старые хитрые народы, смотрящиеся в граненые зеркала своих вычурных писателей. Живое выражение народности греческой разбудит понятие и об нашей, едва дышащей в умолкающих песнях. Кстати к песням, из собрания, сделанного братом, один том уже почти год живет в петербургской цензуре, и судьба его до сих пор еще не решается. Они сами знали только песни иностранные и думают, что русские — секрет для России, что их можно *не пропустить*. Между русскими песнями и русским народом — петербургская цензура! Как будто народ пойдет спрашиваться у Никитенки, какую песню затянуть над сохою. Брат мой недавно приехал из деревни и помогает мне в журнале. Адрес мой: В Большом Знаменском пер., подле церкви Ржевской божией матери, в доме Бернгард. Адрес матушки: Против Пожарного депо в приходе Покрова в Левшинах, в доме г-жи Воейковой. Калачи московские спрашивают у меня всякий день, когда Василий Андреевич будет нас кушать? Что прикажете им отвечать?

Надолго ли уехал от вас Гоголь? Если будете писать ко мне, если доставите мне эту истинную радость, то скажите что-нибудь об нем. Особенно хотелось бы мне слышать от Вас о том сильном религиозном направлении, которое, кажется, теперь овладело им. Откуда оно развилось, куда идет и докуда дошло. Страшно, чтобы в Париже не подольстились к нему иезуиты. Изучал ли он особенно нашу церковь?..

XXVIII. [МОСКОВСКИМ ДРУЗЬЯМ]

[Март — апрель 1847 г.]

28 марта в день 700-летия Москвы [1], несмотря на ужасную дорогу, несмотря на некоторые домашние обстоятельства, которые требовали моего присутствия дома, я отправился через всю Москву на Девичье поле к М. П. Погодину, потому что знал, что у него собираются в этот день некоторые из моих друзей, люди, соединенные между собою кроме многих разнородных отношений еще особенно общею им всем любовью к Москве, с именем которой смыкается более или менее образ мыслей каждого из нас, представляя с этой стороны преимущественно точку взаимного сочувствия. Я надеялся, что когда такие люди соберутся вместе во имя Москвы, и без того соединяющей их мысли, то самое это обстоятельство оживит в них сознание их взаимного сочувствия. Сознание это, думал я, возбудит в них потребность отдать себе отчет в том, что именно есть общего между всеми и каждым; узнать, что остается еще разногласного, искать средства разрешить это разногласие и наконец понять возможность сочувствия более полного, более живого, более живительного и плодоносного. Я ожидал много от этого дня. По камням и грязи, в санях, шагом, тащился я полтора часа, довольно мучительно подпрыгивая на толчках и ухабах. Но чем труднее было путешествие, тем более утешался я мыслию, что люди, которые решатся на такой труд, вероятно, сделают это не без цели.

Как часто прежде, находясь в кругу этих людей, проникнутых одним благородным стремлением, но разделенных тысячью недоразумений, страдал я внутренно от тех однообразных повторений некоторых всем общих, но всеми различно понимаемых фраз, от той недоконченности всякой мысли, от тех бесконечных горячих и вместе сухих, ученых, умных и вместе пустых споров, которые наполняли все их

взаимные отношения и явно свидетельствовали о том, что темные сочувствия между ними не только не развились в единомыслие, но что даже они и не видали этого разногласия или, видевши, не тяготились им; не чувствовали потребности углубиться в самый корень своих убеждений и, укрепившись единомысленно в начале, согласиться потом и во всех его существенных приложениях и таким образом сомкнуться всем в одну живую силу, на общее дело жизни и мысли.

Что могли бы сделать эти люди, думал я, если бы они отдали себе последний отчет в своих убеждениях и сознательно соединились вместе. Сколько лет жизни погибло понапрасну оттого только, что, соединясь случайно, они никогда не думали о соединении сознательном! Но вот теперь наконец собираются они во имя одной общей им мысли: наконец начнется новая жизнь в их избранном кругу.

Нужно ли продолжать? Каждый из вас знает, в чем состояло это соединение ваше во имя общей вам мысли. По камням и грязи, по толчкам и ухабам тащились вы ровно без всякой цели. Когда же я видел, что собрание ваше кончается ничем, хотел я напомнить вам о причине, нас соединившей, о необходимости большей связи между нашими мнениями, о неясности, в которой убеждения наши находятся не только относительно других, но даже и относительно нас самих: тогда некоторые из вас не могли рассуждать об этом, потому что должны были слушать Плесси[2], другие — ехать на вечер, третьи — по делам, а некоторые даже выразили ту мысль, что между нами недоразумений никаких нет; что если есть некоторые разномыслия, то они несущественны и происходят единственно от различия наших индивидуальностей и, следовательно, никогда разрешены в согласие быть не могут; что, впрочем, мы все отдали себе самый полный и крайний отчет в наших убеждениях и, следовательно, ни сами узнать, ни друг другу сообщить ничего нового не можем, кроме некоторых, случайно тем или другим узнанных, фактов.

Против этого мнения, которое я полагаю не только несправедливым, но и прямо тлетворным, разрушительным для всякой возможности общего дела между нами, небесполезно будет, я думаю, выяснить те разногласия, которые находятся в наших мнениях, и пояснить те противоречия, которые доказывают неразвитость нашего внутреннего сознания.

Во-первых, мы называем себя славянами, и каждый понимает под этим словом различный смысл. Иной видит в славянизме только язык и единоплеменность, другой понимает в нем противоположность европеизму, третий — стремление к народности, четвертый — стремление к православию. Каждый выдает свое понятие за единственно законное и исключает все выходящее из другого начала. Но противоречат ли эти понятия и стремления одно другому, или есть между ними что-либо общее, что связывает их в одно начало? Этого до сих пор между нами не объяснено. Если в самом деле наши различия в этом отношении — только различные виды одного общего начала, то, сознав это, мы подчинили бы ему свои частные воззрения и не ослабляли бы друг друга бесконечными противоречиями.

2. Самое понятие о *народности* между нами также совершенно различно. Тот разумеет под этим словом один так называемый *простой народ;* другой — ту *идею* народной особенности, которая выражается в нашей истории; третий — те следы церковного устройства, которые остались в жизни и обычаях нашего народа, и проч., и проч. Во всех этих понятиях есть нечто общее, есть и особенное. Принимая это особенное за общее, мы противоречим друг другу и мешаем правильному развитию собственных понятий. К тому же каждое из этих особых понятий противоречит само себе и потому доказывает неразвитость сознания. Так, например, в стремлении к народности полагают условие, так сказать, нашего спасения и возможность просвещения русского, и спасения Европы, и развития науки и изяществ и проч., и проч., а между тем народность ограничивать простонародностью — значит отрезывать от начала народного все то, чего в этой простонародности не заключается, а что в ней заключается действительно народного, то принимать в виде одностороннем, то есть особенное отражение его в простонародности почитать за его нормальное выражение. Если же прибавим, что при этом понятии требуется от каждого, кто не хочет погибнуть, как хворост в печи, чтобы он все усилия своего духа употребил на то, чтобы умиротворить в себе все, что может быть противно этой народности, и образовать себя и внутренно и внешне согласно понятиям и вкусам простого народа, то нельзя не согласиться, что в этом требовании заключается еще более несознательности. Ибо если можно требовать от человека, чтобы он работал над самим собою ввиду первообраза истины, то это понятно потому,

что дело идет о первообразе истины; а работать над собою для достижения простонародности можно бы было в таком только случае, если бы простонародность эта была непосредственным воплощением самой истины. Но как это предположить несообразно, то и требование остается как невозможное.

Также легко можно доказать, что и другие особенные понятия о народности заключают в себе внутреннее противоречие, как скоро мы примем их за полное выражение нашей народности вообще. А между тем народность в ее общем начале до сих пор еще нами не сознана и не выражена. Оттого понятия наши смешаны, требования необязательны и сочувствия неплодоносны.

Третье важное разногласие между нами заключается в понятии об отношениях народа к государственности. Здесь самые резкие крайности во мнениях делают всякое соглашение совершенно невозможным. А между тем мы не отдаем друг другу, а может быть, и себе самим отчета в тех началах, из которых особенность наших мнений проистекает, и притом уже несколько лет стоим друг подле друга, не соединяясь, и, беспрестанно обращаясь в окольных мыслях, не подвигаемся ни на шаг вперед.

Не соглашаясь в этих понятиях, естественно, что мы расходились и в бесчисленном множестве понятий производных и второстепенных, которые в применяемости своей к жизни дают ей решительно тот или другой смысл.

Оттого ли расходимся мы, что [не сознаем] вполне основных понятий наших? Или сами по себе не отдали последнего отчета? Или мы не можем сойтись по несогласию коренных начал наших убеждений? Вопрос этот, кажется, не может не быть для нас вопросом первой важности. Для меня по крайней мере сочувствие с вами составляет, так сказать, половину моей нравственной жизни. Потому, кто в этом отношении сколько-нибудь сочувствует мне, тому предлагаю я следующее средство к разрешению наших недоумений или по крайней мере к некоторому приближению к этой цели: поставить себе в обязанность и дать друг другу слово, чтобы хотя один раз в неделю один или двое из нас изложили хотя общими чертами свое мнение о каком-либо из предметов, в которых мы не сходимся, и, прочтя это мнение другим, дали возможность каждому выразить об нем свое суждение, не для того чтобы выяснить только противоречие свое, но для того чтобы в самом противоречии отыскать черту общего

сочувствия. Таким образом, восходя от начала к началу, мы дойдем, может быть, до тех оснований, согласие в которых может дать новую жизнь нашим мыслям и новый смысл нашей жизни.

XXIX. В. ЖУКОВСКОМУ

[1849 г., весна]

...Грустно видеть, каким лукавым, но неизбежным и праведно насланным безумием страдает теперь человек на Западе. Чувствуя тьму свою, он, как ночная бабочка, летит на огонь, считая его солнцем. Он кричит лягушкой и лает собакой, когда слышит слово божие. И этого испорченного, эту кликушу, хотят отчитывать — по Гегелю! Теперь еще вдвое тяжелее, чем прежде, знать Вас там, под гнетом тяжелой необходимости жить посреди этих людей и далеко от отечества. Я понимаю, что никакие цепи изгнания не могут быть мучительнее цепей болезни того существа, в котором не только соединилось все милое сердцу, но вместе и все ближайшие обязанности священного долга охранять и беречь. Прошу бога от всей души, чтобы он скорее утешил Вас здоровьем Вашей жены и тем дал Вам возможность возврата. Здесь не только слово Ваше, но и самое присутствие было бы полезно в текущую многозначительную минуту. Оттуда Вам действовать почти невозможно. Ваша брошюра и письмо к Вяз[емскому] [1] как ни прекрасно написаны, как ни хвалились в журналах, но верно написались бы не так, если бы Вы были здесь, и потому того действия, которое должно иметь Ваше слово на русских читателей, они произвести не могли. «Одиссея» совсем другое дело. Она вне времен, и Ваш перевод ее есть важное событие в истории нашей словесности. Она вне времен, потому что принадлежит всем временам равно, исключая, однако же, нашего, потому что наше вне обыкновенного порядка и вне всякой умственной и литературной жизни. Оттого и она не могла явиться у нас в той силе, которая ей принадлежит над нормальным состоянием человеческого ума. Действие ее на литературу нашу должно быть великое, но медленное и тем сильнее, чем будет менее ново, чем более она будет читаться. Таков самый характер ее красоты. Это не блеск страсти, не электрическая и ослепительная молния в темную ночь, но ясный взгляд высокого и испытанного разума на богатую и глубокую природу, светлый и тихий вечер, таинственный отдален-

ностью горизонта. Известие, что перевод Ваш уже почти кончен, удивило и обрадовало всех нас. Я, признаюсь Вам, не воображал Гомера в той простоте, в той неходульной поэзии, в какой узнал его у Вас. Каждое выражение равно годится в прекрасный стих и в живую действительность. Нет выдающегося стиха, нет хвастливого эпитета; везде ровная красота правды и меры. В этом отношении, я думаю, он будет действовать не только на литературу, но и на нравственное настроение человека. Неумеренное, необузданное слово в наше время, кажется мне, столько же выражает, сколько и производит необузданность сердечных движений. Есть, однако же, некоторые вещи в Вашей «Одиссее», которые мне кажутся ниже ее общего уровня. Я заметил их для того, чтобы поговорить с Вами при свидании, и мог их заметить потому, почему на белой бумаге можно заметить малейшую пылинку. Эти пылинки заключаются не в выражениях, которые кажутся мне удивительным совершенством, но в перестановке слов, которая иногда кажется мне более искусственной, чем могла бы быть, особливо и только сравнительно с общею естественностью. Впрочем, написавши это, я чувствую, что довольно странно выходит: мне говорить Вам о недостатках Вашего слога. Утешаюсь только тою мыслию, что, может быть Вы, выслушавши все толки званых и незваных судей, между кучею вздора найдете что-нибудь дельное и в таком случае второе издание Вашей «Одиссеи» будет еще совершеннее. Если же изо всех замечаний не найдете ничего дельного для себя, то тем полезнее будет для меня слышать Ваше мнение[2]...

XXX. А. КОШЕЛЕВУ

20 февраля 1851

В последнем письме твоем, любезный друг Кошелев, ты объявляешь мне о твоем отъезде за границу, а между тем адреса своего туда мне не приложил, хотя пишешь, что от меня письмо ожидаешь в генваре. Теперь только узнал я, что ты уже возвратился, и спешу отвечать на твое письмо вопросом: какое новое впечатление произвела на тебя Германия? Каждое живое замечание твое было бы драгоценною новостью для меня, зарытого в белевских снегах[1] и слушающего только свист белевской мятели, под музыку которой рассуждает поп о нравственных качествах его дьячка и дьякона. Мне сдается, однако, что на Западе должны быть

какие-нибудь признаки новой, начинающейся эпохи: новые потребности умов, новый взгляд на вещи, новые ожидания — одним словом, перемена в убеждениях такого роду, какой не было за год прежде. Слава богу, что ты почитаешь теперешнее время неблагоприятным для того, чтобы хлопотать о твоем любимом вопросе[2]. Дай бог, дай бог, чтобы он не трогался до тех пор, пока у нас не изменится направление умов, покуда западный дух не перестанет господствовать в наших понятиях и в нашей жизни, так что остается еще русским то, что стоит, а все, что движется, подвигается к немечине. Покуда мы идем и ведемся по этой дороге, дай бог, чтобы у нас делалось как можно меньше перемен, особенно перемен существенных. Я говорю это от полного убеждения ума, с живою любовью к России, с надеждою ей такого величия и благоденствия, какое и не снилось западным народам, но вместе и с мучительным страхом, что какое-нибудь преждевременное и самолюбивое переобразование испортит дело самородного развития. Что надеетесь вы сделать вашими криками? Неужели вы думаете, что какое-нибудь дело может сделаться хорошо, когда оно будет делаться в западном духе? Конечно, криками и толками можно вызвать дело, но не то, какого вы желаете, а то, от которого будет плакать русский человек, и вы, и само правительство. Если правительство обманется до того, что ваши крики примет за выражение общего мнения, то перемену сделает, только не ту и не так, как вы желаете. Вы хотите эмансипации крестьян — вам дадут инвентари, и дело будет испорчено навсегда. Родится небывалый антагонизм между сословиями, и тогда, чем это кончится, страшно и подумать. Когда спорное начало ляжет в основание здания, то трещина не остановится, покуда все здание рассядется. Сохрани бог от этого! Тем горячее говорю я: сохрани бог, что думаю, или, сказать откровенно, убежден вполне, что не пройдет десяти или много пятнадцати лет, как направление умов у нас должно измениться совершенно. Я говорю о низших и о высших умах. Вместо немецкого рационального, переобразовательного духа дух православно-русский проникнет все наши убеждения и действия. И правительство будет тогда увереннее в своей силе, и народ пойдет прямее и спокойнее в своем развитии — и тогда божие благословение будет на каждом деле улучшения. Между тем как теперь каждая попытка улучшения производит только новый беспорядок. Потому теперь покуда мое желание одно: чтобы нас оставили в

том положении, в каком мы находимся,— хорошо ли оно, дурно ли,— только бы не тревожили переменами и, что еще важнее, не тревожили бы угрозами перемен, которые производят нравственное расстройство хуже расстройства фактического. А что образ мыслей всего нашего образованного класса должен перемениться в самом непродолжительном времени и от немецкого рационального духа обратиться к русско-православному, эта истина может быть очевидно доказана для всякого, кто вникал в развитие западного просвещения и в историю русского. В границах письма, конечно, этого изложить нельзя. Я и так уже наговорил много, и, кажется, слишком много. Обнимаю тебя и жду твоего ответа...

XXXI. П. ВЯЗЕМСКОМУ

Белев — село Долбино

Когда напечатано было в газетах, многоуважаемый князь Петр Андреевич, что Вы назначены товарищем министра просвещения[1], то этому обрадовались не только мы все, знающие Вас и принимающие в Вас искреннее участие, но и все те, кто что-нибудь знает в России и сколько-нибудь дорожит ее просвещением.

С Вашим именем связано столько уважения и сочувствия, что оно везде принято было как ручательство благотворного направления тех огромных сил, которыми может располагать правительство для поощрения или потушения народного образования. Но Ваша статья о Парижской выставке[2] — этот Ваш манифест по вступлении в должность, Ваш символ веры, из которого мы должны были угадывать характер Вашей будущей деятельности,— многих разочаровала, других если не обезнадежила совсем, то глубоко огорчила; всех же, сколько мне известно, привела в тяжелое недоумение. В числе последних и меня. Но я объяснял себе возможность статьи Вашей долговременностью Вашей отлучки из России. Я надеялся, что, побыв несколько времени здесь, подышав нашим воздухом, осмотревшись вокруг себя, Вы перемените свой взгляд на вещи и дадите нам другой манифест, другой символ веры, более согласный с существующим положением вещей и с тем, чего мы ожидали от Вас. Я надеялся также, что Вы услышите от петербургских друзей Ваших искреннее слово о Вашей статье и другою статьею поспешите загладить впечатление первой и восста-

новить себя в тех отношениях к Вашим читателям, в каких Вам всегда быть следует. Однако же с тех пор прошло около четырех месяцев; ожидания мои не исполнились, и потому простите мне, если, может быть без права, я считаю себя в обязанности высказать Вам откровенно мои чувства об этом предмете. Примите благосклонно слова мои во имя тех друзей Ваших, которых и я имел счастие называть своими.

Да, многоуважаемый князь, поистине не того ожидали мы от нового министра нашего молодого, всеми искренно любимого царя, которому, по убеждению всей России, суждено вести ее к благоденствию и славе, несмотря на трудные времена, в которые ему пришлось начать свое царствование. Прежде всего мы ожидали от Вас слово добросовестной правды. Не фраза правило, что только на правде могут быть основаны твердые и благополучные отношения между правительством и управляемыми. Потому мы надеялись, что те стеснения, которые у нас, особенно в последнее время, были наложены на развитие просвещения и словесности, будут наконец сняты или по крайней мере будут признаны только временными мерами. И что же? Вместо того нам объявляют, что мы не должны надеяться ни на что лучшее, что правительство наше и так довольно «печется о просвещении, что словесность у нас процветает под его покровительством, что все лучшие писатели наши были всегда отмечены и возвышены им по заслугам своим, что наши университеты и училища кипят просветительною и любознательною деятельностию, что правительство поощряет полезные и замечательные труды во всех отраслях письменной деятельности, что науки имеют в нем благосклонного поощрителя и покровителя и сама поэзия не остается без сочувствия и внимания».

Это пишете Вы в то самое время, когда университеты наши закрыты для всех, кроме 300 слушателей[3], отчего и вся Россия устранена от них, ибо, не имея уверенности, что дети попадут в число немногих избранных, необходимо готовить их к другим заведениям; в то время, когда другие учебные заведения принимают все больше и больше вид и смысл кадетских корпусов; когда профессоры университетов должны посылать программы своих чтений в Петербург для обрезания их по официальной форме, чем, разумеется, убивается всякая жизнь науки в профессоре, а следовательно, и в студентах; когда иностранные книги почти не впускаются в Россию, а русская литература совсем раздавлена и уничто-

жена ценсурою неслыханною, какой не было еще примера с тех пор, как изобретено книгопечатание; когда имя Гоголя преследовалось как что-то вредное и опасное; когда Хомякову запрещено не только печатать в России, но даже читать свои произведения друзьям своим [4]; когда большая часть литераторов под опалою, или под запрещением, или под надзором полиции только за то, что они литераторы.

Если *это* называете Вы покровительством, сочувствием и поощрением просвещения и словесности, то что же назвали бы Вы равнодушием?

Покойный император имел, кажется, много таких качеств, за которые его можно бы хвалить с уверенностию встретить общее одобрение и сочувствие. Но хвалить его именно за покровительство и сочувствие к просвещению и словесности — то же, что хвалить Сократа за правильный профиль.

Если покойный император ошибался, то по крайней мере добросовестно. Если вследствие своего особенного, личного воззрения он почитал полезным, особенно под конец царствования, останавливать развитие просвещения и стеснять деятельность литературы, то это воззрение могло быть неправильное, даже вредное, но было искреннее и потому, надобно сказать, честное. Он не называл затруднение поощрением и стеснение покровительством. Если так выражались в официальных речах и докладах, то эти выражения имели смысл «покорного слуги» в конце письма.

Впрочем, в начале его царствования даже сделано было многое для просвещения, особенно по влиянию Сперанского и потом, покуда Уваров управлял министерством [5]. Университетам даны были права, которые привлекли к ним большее число слушателей; гимназиям и училищам дано было лучшее устройство; профессора посылались учиться за границу; Археографическая комиссия отыскивала материалы для русской истории. Но с удалением Уварова отношения правительства к просвещению изменились или, может быть, яснее обозначились. Революционные волнения Европы послужили предлогом, ибо настоящею причиною они быть не могли,— и начался ряд стеснительных мер, от которых мы до сих пор страдаем и которые Вы называете поощрением и сочувствием.

В юбилее Московского университета, который Вы выставляете как доказательство необыкновенной заботы правительства о просвещении, я вижу только случайность, что

год столетия пришелся прошлого года. Надобно же было ему прийтись когда-нибудь. Правительство при этом случае сделало только то, что позволило студентам вступать в военную службу. Торжество же все устроили Назимов с Шевыревым. Можно сказать, что если бы у Московского университета не было Шевырева, то решительно не было бы и юбилея.

Устройство новой кафедры восточных языков, о которой Вы говорите так красноречиво, если не ошибаюсь, сводится на то, что эта кафедра переведена из Казани в Петербург. Какое же тут особенно великое покровительство просвещению?

Доказательство того, что правительство всегда отличало таланты и покровительствовало словесности, Вы приводите в пример Карамзина, Жуковского, Пушкина, Батюшкова, Крылова и Гоголя. Но в Карамзине и Жуковском покойный император любил человека, и это делает честь его сердцу, но не имеет никакого отношения к покровительству словесности. Пушкину он дал много при смерти; но Вы знаете, ценил ли он его при жизни в настоящую цену, хотя Пушкин сделал много для его славы, пожертвовал для нее большею частию своей. Крылову точно покровительствовали, но зато и одевали Грацией. Что сделали для Батюшкова, я не знаю и не умею понять, что можно было для него сделать? Гоголю царь дал несколько денег на бедность, не зная хорошо, кто такой Гоголь, и не для него, а для тех, кто за него просили. Когда имя Гоголя и его громкое значение в нашей литературе сделались известными, то даже память о нем преследовалась как вещь, враждебная правительству. Спросите об этом Ивана Тургенева и Ивана Аксакова [6].

Нет, покойный император никогда не любил словесности и никогда не покровительствовал ей. Быть литератором и подозрительным человеком в его глазах было однозначительно. Может быть, когда к[нязь] Вяземский будет писать свою биографию, и он расскажет кое-что в подтверждение моих слов. Наши книги и журналы проходили в публику, как вражеские корабли теперь проходят к берегам Финляндии, то есть между схер и утесов и всегда в виду крепости. Особенно журнальная деятельность — этот необходимый проводник между ученостию немногих и общею образованностию — была совершенно задушена, не только тем, что журналы запрещались ни за что, но еще больше тем, что они отданы были в монополию трем-четырем спекулянтам. Мне-

нию русскому, живительному, необходимому для правильного здорового развития всего русского просвещения, не только негде было высказаться, но даже негде было образоваться. Один Булгарин с братиею пользовались постоянным покровительством правительства во все продолжение царствования. Если Булгарин — представитель просвещения и словесности России, то действительно они покровительствовались и поощрялись в его лице, или как приличнее назвать его персону? Для него вся Россия была обращена в одну огромную и молчаливую аудиторию, которую он поучал в продолжение 30 лет почти без совместников, поучал вере в бога, преданности царю, доброй нравственности и патриотизму. Русских — Булгарин! В самом деле, какое процветание просвещения! Какое кипение умственной жизни!

Отчего другие три петербургские журнала могли держаться? Я не знаю; но знаю только, что они не были тем, чего нужно было для развития русского просвещения. В Москве журнал Погодина [7] спасался только своею ничтожностию. Только с помощию совершенного отсутствия всякого ясного направления мог он лавировать перед неприятельскими пушками, которые не стреляли в его потому, что считали пустым местом. Ибо Погодин-журналист и Погодин-памфлетист — два лица, даже непохожие. Впрочем, в последнее время даже и его журнал подвергался гонениям; и за него отставлялись ценсора: я говорю о том времени, в котором Вы видите какое-то «общее движение деятельности русского слова».

Признаюсь Вам, уже не говоря о мыслях, даже и в языке этой статьи я не узнаю Вас.

«Нельзя не заметить с особым удовольствием, говорите Вы, что в общем движении деятельности (?) русского слова преимущественно проявляется направление совершенно народное. Изучение России в ее истории, общественном быте, языке и преданиях» и т. д. Это говорите Вы тогда, когда от Вашего министерства предписано ценсуре (по поводу, кажется, статьи Буслаева) не пропускать ничего, что относится к быту народа, его прежним верованиям, поверьям и т. п.

«Можно надеяться, говорите Вы, что при дальнейшем развитии сего направления народные русские стихии окончательно установятся в нашей словесности и восторжествуют над заимообразными (?) началами, которые слишком часто доныне совращали ее и стесняли ее природное движение». И это пишете Вы в то время, когда принужденное молчание

наложено именно на тех литераторов, которые более других проникнуты истиною и благотворностию этого русского народного направления. Им запрещено даже представлять свои сочинения в обыкновенную цензуру, которая еще как-нибудь может посовеститься перед книгою безвредною и благонамеренною, и предписано представлять их прямо в высшую цензуру, которая может уже без совести и без ответственности запрещать все, а в случае совершенной бесцветности книг, каковы русская грамматика или санскритский лексикон, может продержать их до того времени, покуда пройдет охота и повод к печатанию.

Вот почему, многоуважаемый князь, если бы слова Ваши были сказаны нашим братом простым литератором, то их можно бы было принять за похвальные чувства человека, не знающего России. Но сказанные товарищем министра, они приняты были многими за оскорбительную иронию. Зная Вас, я уверен, что не это невеликодушное чувство руководило Вашим пером. Однако же одно обстоятельство привело меня в другое недоумение.

После того как напечатана была Ваша статья и эта фраза о русском народном направлении, Вас просили ходатайствовать о дозволении издавать в Москве журнал [8], который, как Вы знаете, был бы весь проникнут убеждениями русскими и православными, который более других имел бы силы и средства развивать те начала просвещения и образованности, которые до сих пор были у нас задавлены понятиями западными, который, может быть, один мог иметь достаточно сил, чтобы совершить это важное и трудное дело. Вы, как слышно, отказались ходатайствовать за этот русский и православный журнал по той причине, что уже прежде ходатайствовали за другие журналы, которые будут издаваться в западных понятиях.

Если это правда, то скажите, ради бога, как объяснить это?

Вы знаете, многоуважаемый князь, что тому, кто владеет драгоценным камнем, грустно заметить в нем малейшую царапину. Уважение к тем необыкновенным людям, которых я имел счастие встретить в моей жизни, составляет мои драгоценные камни. Вас я знал еще с детства моего от лучших друзей Ваших и через их глаза следил за Вами еще прежде, чем лично познакомился с Вами. Вот отчего теперь прошу Вас сердечно: помогите мне стереть царапину с моего драгоценного камня.

Примите уверения в глубочайшем почтении и совершенной преданности

Вашего покорного слуги

Ивана Киреевского.

6 дек[абря] 1855

XXXII. А. ЗОНТАГ

16 февраля 1856

...В февральском № «Современника» есть какая-то статья о славянофилах и между прочим обо мне [1]. Очень бы любопытно мне было прочесть ее. Не можете ли Вы достать у кого-нибудь?

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЗАПИСКА О НАПРАВЛЕНИИ И МЕТОДАХ ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НАРОДА В РОССИИ

Грамотность и вообще первоначальное обучение народа может быть полезно и вредно, смотря по характеру самого учения и тем обстоятельствам, в которых находится обучаемый класс.

Полезная сторона образованности очевидна и всеми признана. Обыкновенно думают, что она исправляет и развивает понятия о религии и нравственности, облегчает и расширяет частную деятельность, смягчает нравы, сближает классы, открывает дорогу дарованиям необыкновенным, часто затерянным и зарытым в невежестве, дает возможность к познанию законов, помогает уничтожению злоупотреблений судопроизводства, приготовляет развитие общей государственной справедливости, расширяет потребности жизни, ускоряет обращение капиталов и проч., и проч.

Но что, если понятия, получаемые народом посредством грамотности, будут неистинные, или вредные? Если вера вместо своего утверждения и развития встретит только запутанность и колебание? Если нравственность классов высших хуже народной и, следовательно, большее сближение с ними ослабит нравы и привычки добрые, вместо того чтобы просветить и просветлить их? Если, выходя из прежнего круга понятий, простолюдин не находит другого круга сомкнутого, полного и удовлетворительного, но встречает смещение познаний, без опоры для ума, без укрепления для души? Что, если прежнее состояние так называемого невежества было только состоянием безграмотности? Если, может быть, народ уже прежде имел и хранил в изустных и обычных преданиях своих все корни понятий, необходимых для правильного и здорового развития духа? Если его ошибки против нравственности были не столько следствием ложных мнений, сколько следствием человеческой слабости, сознающей, впрочем, свою беззаконность,— слабости, которая обыкновенно только увеличивается посредством грамотности? Если большее *познание* законов не увеличит *чувства* законности? Если, основываясь на худшей нравственности, оно произведет одно желание подыскиваться под

буквальность форм и пользоваться познанием закона только для безопаснейшего уклонения от него? Если словесность государства или ее часть, доступная народу, представит ему пищу для ума бесполезную, не представляя необходимой, и выведет его любопытство из сферы близкого и нравственного в сферу чужого, смешанного, ненужного и если не прямо безнравственного, то уничтожающего нравственность своею холодностью к ней, своею беззаботностию о существенном, магнетически сообщающуюся уму людей простодушных, доверчивых, всегда склонных к подражанию, всегда готовых верить первому говорящему, и особенно говорящему книгою, всегда близких к самомнению, всегда недовольных всяким стеснением, недовольных советами благоразумия, всегда склонных принимать уроки прошедшего за неповторимые и надеяться всего от будущего, которое, по их мнению, есть только отдаленное исполнение их собственных желаний?

Само собою разумеется, что последствия такого порядка вещей могут быть гибельны. Видимое смягчение нравов не заменит разврата нравственности; улучшения внешние не заменят упадка внутреннего, наслаждения чувственности — страданий душевных, неизбежных с развратом, с утратою личного достоинства и взаимной доверенности, с холодностью к ближнему, с расчетливостью вместо совести, с своекорыстием, с обманом, с корыстолюбием, с брожением развязанных страстей, с преследованием невозможной мечты, беспрестанно изменяющей форму и в сущности своей сводящейся всегда на одно чувственное удовольствие.

Как должен поступать в этом случае человек благонамеренный? Чего должен он желать, чему содействовать?

Труден выбор между невежеством и развратом. Впрочем, если бы даже и возможно было частному убеждению решиться на выбор одного из этих двух зол, то, во всяком случае, исполнение его мысли было бы невозможно. Избрав невежество, мы забываем, что оно не может оставаться в одинаковой степени, но непременно влечет за собою собственное свое возрастание и при некотором усилении достигает того же разврата, которого мы хотели избегнуть. Кроме того, грамотность и элементы первоначального просвещения уже так распространены в наше время, что совершенно уклониться от их влияния невозможно и, следовательно, противодействовать им значило бы допустить их распространение беззаконное, контрабандное, не допуская законного и хотя несколько целительного.

Приверженцы первоначального образования оправдывают зло, им производимое, возможностью будущего искупающего усовершенствования; приверженцы невежества не имеют и этого утешения.

Взгляд на Россию особенно убеждает в истине, что невежество низшего класса не спасает его от разврата. Каково бы ни было наше мнение о прежней образованности нашего народа: предположим ли мы ее в непо-

нято высоком развитии, как думают некоторые, или даже на той самой степени, на какой она находится теперь,— ибо низшей степени мы предположить не вправе,— но во всяком случае должны мы будем сознаваться, что недвижимость умственная не сохранила народа от упадка нравственного. В доказательство заметим постепенно и явно охлаждающееся чувство к вере; давно уже распространенное неуважение к духовенству; беспрестанно более и более увеличивающуюся страсть к вину, особенно в городах, где более просвещения,— между тем как тому [назад] триста лет вино не только не было *необходимою* потребностью народа, но даже вовсе было неизвестно в России; потом — постыдные болезни разврата, беспрестанно более и более искажающие народ; потом —ослабление семейных устройств, легкость в нарушении клятвы, и проч., и проч.

Но, может быть, скажут, что причина упадка народной нравственности заключается не прямо в его невежестве, но скорее в разврате высших более или менее прикосновенных с ним классов. Во всяком случае, однако, невежество не было для народа защитою, и нельзя не сознаться, что, сравнив теперешнее его состояние с прошедшим, сообразив вместе только одни вышеприведенные черты его упадка, страшно за будущее. Ибо со всех сторон грозит ему искажение: физическое, нравственное, религиозное, общежительное и все, что за тем следует,— если возрастание зла не остановится.

Конечно, ложность просвещения высшего класса и ложность отношений этого просвещения к народу были одною из главнейших причин его упадка. Но, с другой стороны, надобно согласиться, что способы первоначального образования народа могли бы и могут хотя несколько содействовать к его улучшению. Рассмотрим эти способы.

Грамотность, отдельно взятая, отдельно от развития известных положительных истин, отдельно от всякого определенного направления, непонятно почему могла бы быть полезна и желательна. Соединяя понятия народа с ходячею литературою, она особенно сблизит его с произведениями так называемого *легкого* чтения — чтения приятного, бесцельного, по крайней мере бесполезного и потому именно всего более сродного умам необразованным даже и в том случае, когда бы литература государства была богата произведениями другого рода, особенно для народа составленными, примененными к его понятиям и потребностям, соглашенными с его коренными убеждениями. Но словесность текущая, сообщая низшему классу понятия, господствующие в общем направлении умов, нечувствительно поставляет его образ мыслей в противоречие с понятиями веры, из которой до сих пор он почерпал всю, так сказать, организацию своих убеждений, и этот внутренний разбор, конечно, не может быть средством к его улучшению. Чтобы грамотность, *отдельно взятая,* была полезна для народа, надобно, чтобы прежде изменился характер словесности вообще и господствующий

образ мыслей высших классов, производящих у нас словесность. Но это событие должно зародиться в университетах и, так сказать, пробиться сквозь всю массу настоящего просвещения, прежде чем достигнет до народа.

Сведения технические, кроме общего результата, заключающегося в усовершенствовании государственных промышленностей, имеют еще и ту неоспоримую выгоду, что обучаемому классу дают возможность к улучшениям хотя физического своего благосостояния. Но и здесь одно печальное замечание встречает нас, именно то, что почти все ремесленники наши подвержены разврату, что, чем выгоднее ремесло, тем более разврата, чем сильнее и развитее природное дарование, тем более оно окружается слабостию.

Из этого наблюдения, кажется, нельзя не вывести, что даже и техническая образованность теряет свою пользу, когда она не соединяется с устроением других пружин, очищающих и сохраняющих нравственность.

О других науках, обыкновенно преподаваемых в народных школах, как-то: о первых началах *истории, географии, арифметики,* можно сказать почти то же, что о сведениях технических, выключая только, что они имеют менее влияния на улучшения физического благосостояния. Но и они могут быть полезны, или бесполезны, или даже вредны, смотря по нравственному направлению лица, их приобретшего. Населения городских кабаков и не менее развратных мест судейских писцов и приказных большею частию состоят из грамотного и ученого класса простого народа.

Какое же просвещение остается еще для народа? Остается *познание веры.*

С первого взгляда кажется, что изучение догматов веры не имеет ни одного из неудобств других образованностей и, напротив того, может служить исправлением их недостатков. Но при более внимательном рассмотрении нельзя не согласиться, что и это предположение имеет свои ограничения, если мы будем говорить о той методе обучения, которая теперь употребляется в наших первоначальных училищах. Конечно, познание религии само по себе не может быть вредным; но при некоторых обстоятельствах, кажется, оно могло бы быть еще полезнее. Постараюсь развить эту мысль.

Вера не есть только знание. Она есть убеждение, связанное с жизнию, дающее особенный цвет, особенный склад всем другим мыслям и понятиям и определяющее поступки человека столько же своею непосредственною силою, сколько влиянием своим на посторонние мысли, понятия, желания и чувства, часто не имеющие с нею видимого соприкосновения. Но в отношении своем к *догмату* вера имеет несколько общего с чувством изящного: ни одно философское определение красоты не может сообщить понятия о ней в той полноте и силе, ни даже в той правильно-

сти, в какой сообщает его одно воззрение на изящное произведение. Таким образом, и вера передается более примером жизни и воли, чем словом; более словом применения, чем словом объяснения,— и если дело идет о догмате, то, конечно, более простым его изложением, чем ученым доказательством.

В прежние времена, когда, без сомнения, было более веры, изложения догматов было без сравнения менее. Общенародное преподавание их есть нововведение весьма недавнее, которому первый пример подали государства протестантские. Но в протестантских государствах вера, лишенная таинственной стороны своей, вся и вполне заключается в разумном понятии догматов. Там она одна из наук, основанных на развитии чистого разума и ежедневной наблюдательности; там вера действует на убеждение наравне с расчетом вероятностей, а потому не только не противоречит настоящему, логически-материальному развитию просвещения, но, напротив, находит в нем свое прямое дополнение и подтверждение. Оттого, может быть, замечаем мы особенное процветание элементарных школ в государствах протестантских; оттого грамотность там не портит, но исправляет нравственность низшего класса, ибо не разрушает в нем чувства религиозного, не имеющего ничего таинственного и превышающего простой обыкновенный разум. У нас, напротив, главная сила веры заключается не в расчетливом избрании выгоднейшего для жизни, но в убеждении, заключающемся *вне* обыкновенного логического процесса. Потому хотя в сущности своей оно и не противоречит истинному развитию разума, но из него одного и не выводится; когда же является единственно в форме знания или догматике, то теряет лучшую часть своей силы. Может быть, даже (если выбирать крайности) для православного христианина, знакомого только с теми догматами, которые *и вне школ не могут не быть ему известны,* полезнее было бы знать то, что он не знает своей веры, чем думать, что он достаточно изучил ее.

К тому же не надобно забывать, что неверие, по счастию до сих пор распространившееся у нас только в высших классах, произошло не от незнания догматов, но незнание или забвение их было уже следствием неверия. Причины последнего до́лжно искать не в ложных понятиях о догматах, но в ложном развитии мыслей, *окружающих* веру, а именно в ложном образовании понятий, принадлежащих *философии,* и особенно ее логической части. Вникая в историю европейских убеждений, можно, кажется, доказать очевидно, что ни шутки Вольтера, несмотря на все его остроумие, ни злоупотребления западного духовенства, ни брожения политических и гражданских интересов не могли бы распространить почти всеобщего упадка веры в прошедшем веке, если бы век не был приготовлен к тому *материальностию своих логических понятий.* Ибо, не признавая ничего в познании, кроме чувственных отражений, мог ли ум человеческий допустить духовность и в понятиях веры? Немецкие фило-

софии, уничтожив материальный взгляд на познавательную способность, уничтожили вместе и материальные понятия о предметах духовных в науках. Но в свою очередь они отдалили человека от веры односторонностью своего диалектического развития и своею ложною критикою ума *, признающего логический разум верховным судиею истины. Другая критика познавательной способности, может быть, может восстановить истинное, здоровое воззрение ума на веру; но до сих пор нельзя не сознаться, что общий склад европейского разума противоречит истинному чувству веры, и потому нельзя не стараться о совокуплении всех возможных средств к поддержанию того, что есть существеннейшего для человека и народа. Потому я думаю, что догматическое обучение религии, *делающее из веры только одну из наук,* могло бы с большею пользою заменено быть другим способом передавания религиозных истин.

Наше богослужение заключает в себе полное и подробное изложение не только тех догматов, которые преподаются в школах, но даже почти всех тех вопросов, которые вообще могут тревожить любознательность ума просвещенного. Следовательно, если бы народ наш, ходя в церковь, понимал службу, то ему не нужно бы было учение катехизиса,— напротив, он знал бы несравненно более, чем сколько можно узнать из катехизиса, и каждую истину веры узнавал бы не памятью, но молитвою, просвещая вместе и разум и сердце. Но для этого недостает нашему народу одного: познания *словенского языка.*

По необыкновенно счастливому стечению обстоятельств словенский язык имеет то преимущество над русским, над латинским, над греческим и надо всеми возможными языками, имеющими азбуку, что на нем нет *ни одной книги* вредной, ни одной бесполезной, не могущей усилить веру, очистить нравственность народа, укрепить связи его семейных, общественных и государственных отношений. Потому я думаю, что изучение его вместо утонченностей катехизиса и русской словесности могло бы служить одним из сильнейших противодействий тому, что может быть вредного для народа в науках, взятых *отдельно* от религии.

Если же изучение катехизиса не может быть совершенно отложено; если невозможно также преподавать его сокращеннее, оставляя в настоящем виде только для гимназий, а для народных училищ выпуская все философствования, подразделения, диалектические выводы и логические определения,— если этого невозможно, говорю я, то, кажется, возможно бы было по крайней мере *не настаивать* в учении на этих утонченностях, обращая главное внимание на немногое существенно нужное.

Изучение русской словесности также безвредно, кажется, может быть отложено до гимназии, ибо по приведенным причинам вряд ли в

* Здесь говорится не о Кантовой критике ума, но о большей части систем немецких философов вообще.

училищах оно принесет много пользы. По крайней мере хорошо бы было ограничиться одною грамматикою, и то в самом кратком изложении, единственно в отношении *практическом*. Для этой цели, кажется, лучше других руководств может служить Российская грамматика, изданная для народных школ по особому повелению Екатерины II. К ней могут быть прибавлены самые краткие правила правописания, но не думаю, чтобы полезно было прибавлять к ней метафизику синтаксиса.

Грамотность словенская уже самою особенностию букв могла бы возбудить охоту к чтению книг духовных скорее, чем гражданских,— полезных скорее, чем бесполезных, а между тем она достаточна для преподавания в школах некоторых сведений технических, некоторой части географии, истории, арифметики, геометрии, приспособленной к народным понятиям, и даже некоторых необходимейших и особенно до обучаемого класса касающихся законов.

Само собою разумеется, что с изучением словенского языка должно соединяться изустное толкование молитв, Нового завета, Псалтыри и возможно краткое объяснение литургии. Ибо не *незнание* веры желательно для народа; напротив, желательно только, чтобы способ узнавания развивал в нем *чувство* вместе с *понятием*. Школа должна быть не заменою, но необходимым *преддверием церкви*.

Таким образом, и другие науки, опираясь на чувстве веры, могли бы оставлять след более полезный. Но самая метода их преподавания должна также соображаться с главною целию обучения.

Двумя силами действует наука на человека: *суммою* заключающихся в ней понятий и *способом* их сообщения. Способ приобретения сведений развивает некоторые отдельные способности и сообщает некоторые привычки, то укрепляя память, то возбуждая сообразительность, то остроумие, то особенно смысл математический или механический, и проч., и проч.

Потому при составлении учебных книг и при самом преподавании наук дóлжно обращать внимание не столько на *передаваемые сведения*, сколько на *влияние самого способа преподавания*.

Обыкновенно думают, что единственное орудие для приобретения всякого рода сведений есть грамотность, и потому стараются особенно возбудить в учениках охоту к *чтению вообще*. Соображая с вышесказанным, я думаю противное. В первоначальных училищах, кажется, полезнее было бы возможно большее сообщение сведений о предметах нужных при возможно меньшем чтении. Ибо народ, переходящий прямо от школ к деятельности, в развитой охоте *к чтению вообще* найдет не средство к образованию, но только средство к подчинению своих понятий самой низкой частию литературы. В *гимназиях* отношение противное: там охота к *чтению вообще* может быть даже полезнее самых *сведений*, ибо более развивает ум и лучше приготовляет его к занятиям *университета*,

где опять любовь к *неограниченному* чтению должна быть ограничена любовью к изучению *одного* предмета.

Сказанное, кажется, могло бы следующим образом применено быть к методам преподавания в училищах.

История состоит из двух частей: из *хронологии* и *повествования*. Первая требует *памяти,* так сказать, механической; вторая — тоже памяти, но оживленной воображением, соображением и до некоторой степени сочувствием. Потому хронология, кажется, могла бы удобно изучаться по методе Язвинского [1], если только учитель *ограничится самыми важнейшими событиями;* но повествование этих важнейших событий должно происходить изустно, с *подробностию, доведенною до занимательности анекдотической,*— относясь, разумеется, преимущественно к истории священной и русской.

Для такого преподавания хорошо бы иметь особые книги, где бы искусно выбрано было одно необходимое и где бы различными шрифтами отличено было назначенное для ученика от назначенного для учителя. Но за недостатком таких книг могут служить и настоящие, где на полях может быть замечено то, что должно *изучаться,* то, что должно *рассказываться,* и то, что должно быть *выпущено.*

Я думаю, для этого особенно полезно бы было издать для народных училищ *историю в картинах,* где бы каждое значительное событие, каждый особенный период времени имел свое изображение, где бы *каждый век* имел *свою краску,* как государства на географических картах, и где под каждым изображением нарисованы бы были *современные ему изобретения* в науках, искусствах, общежитии, ремеслах и т. п. Пример последнего можно найти в некоторых французских изданиях. Таким образом, цепь событий и история просвещения, взаимно связываясь, взаимно бы друг друга объясняли, а *одинаковость красок в одновременных событиях* могли бы, кажется, с успехом заменить даже для хронологии методу Язвинского, которая, без сомнения, имеет много полезного как средство, помогающее памяти, но зато имеет и вредную для развития ума сторону: бессмысленность самого процесса запоминания.

Обыкновенные методы преподавания *географии* имеют также свои неудобства. Они затрудняют память, передают большею частию одни названия без достаточного соединения с ними понятий, сообщают менее воззрений, чем слов, которым самое их множество не позволяет довольно укрепиться в памяти, и потому чрез короткое время они или совершенно забываются, или смешиваются в уме и большею частию остаются бесплодными. Пособить этим неудобствам, кажется, могла бы другая метода, превращающая книжное учение в рисование. Я предполагаю *черный глобус и несколько черных досок, по которым проведены белые линии в виде градусов,* рассекающие глобус и доски на квадраты. На этих досках могли бы ученики мелом списывать с карт границы государств,

руководствуясь положением градусов, проводить реки, каналы и, где нужно, целые системы водяных сообщений, в отношении к ним обозначить места городов и таким образом невольно связывать с названиями мест мысль о их положении, о климате, о взаимной отдаленности, о средствах сообщения и проч., и проч. Занятие это было бы и приятнее для ученика, и быстрее для учения, и прочнее для памяти, и легче для учителя, и полезнее для дальнейшего гимназического приобретения сведений, основываясь не на звуке слов, но на пластическом воззрении на землю.

Выигранное таким образом время можно бы употребить еще на другие предметы, ибо ученики в школе остаются иногда по четыре года и более. Так, если бы могла быть составлена для них особая книга из Свода законов, то, я, думаю, не бесполезно было бы им (не изучая нисколько судопроизводства, чтобы не получить охоты к тяжбам) узнать только исключительно *свои права и обязанности.*

Еще другой предмет, кажется, был бы не менее полезен, а именно преподавание некоторых *общих начал политической экономии.* Для этого также нужно особое сочинение, которое, впрочем, должно быть составлено с необыкновенною осторожностью. Ибо здесь каждая мысль парадоксальная или даже сомнительная может иметь видимо вредное влияние. Кроме того, сочинение должно быть написано кратко, понятно для ребенка, рассказывая, но не доказывая, предлагая примеры для каждой мысли, не касаясь излишних утонченностей и не касаясь экономии правительственной. Таким образом, все сочинение, заключаясь в небольшом числе страниц, могло бы изложить общие начала ценности, законы изменения цен, разделение работ, силы капиталов, сущность и важность кредита и проч., и проч., и всегда постоянно имея в виду ту истину, которая служит основанием всех практических применений политической экономии, то есть главная пружина *богатства* есть *кредит,* а главная пружина *кредита* есть *нравственность* и что источник всего есть *труд.*

Результаты сказанного сводятся к тому,

что *направление* народного образования должно стремиться к развитию *чувства веры и нравственности* преимущественно перед *знанием*;

что лучшее средство к сей цели есть *изучение словенского языка,* дающее возможность *церковному богослужению* действовать прямо на развитие и укрепление *народных понятий;*

что *методы* преподавания в школах должны сообразоваться с самою *целию* первоначального обучения;

что вследствие этого *изменения метóд* должны клониться к *быстрейшему сообщению возможно бóльших сведений о предметах нужных* при *возможно меньшей книжности* и к соединению истин *практических с нравственными.*

Впрочем, вопрос о пользе предлагаемых изменений, отдельно рассматриваемых, не совпадает еще с вопросом о возможности их введе-

ния; и если введение их возможно, то в какой мере и в какой постепенности, и не противоречит ли другим важнейшим отношениям? Только общий ход государственной машины может определить потребное движение отдельных колес.

Изложив мои мысли о первоначальном обучении народа, я с полною доверенностью представляю их Вашему сиятельству как откровенную исповедь моих убеждений об этом предмете. Там, где они противоречили общепринятым понятиям, я не столько заботился о полном выражении моих мыслей, сколько особенно о выражении этого противоречия: оттого, может быть, мнение мое не везде является в настоящем свете, как портрет, выражающий одни отличительные черты, является карикатурою; но я считал обязанностью более всего обозначить отличительность моего воззрения, чтобы Вы могли яснее судить о нем и легче определить мне *те границы, которых я не должен переступать в применении.* Ибо я думаю, что как бы ни было сильно убеждение частного человека и как бы ни было малозначительно место, вверенное ему от правительства, но пользоваться им, чтобы действовать несогласно с видами своего высокого доверителя, было бы нечестно.

Впрочем, полагаюсь на проницательность Вашего сиятельства в деле просвещения и на снисходительность Вашу в деле суда.

ПРИМЕЧАНИЯ

Мысль об издании сочинений И. Киреевского возникла еще в 1856 г., после смерти критика. Но осуществление этой мысли наталкивалось на ряд трудностей, прежде всего цензурного характера. «Кажется мне, об издании его сочинений и думать нельзя. Первые запрещены, последние заподозрены и почти запрещены; но собрать их надобно»,— писал вскоре после смерти И. Киреевского А. Хомяков («Рус. архив», 1878, кн. 2, с. 62).

Через четыре года, однако, А. И. Кошелеву удалось осуществить задуманную идею: вышло Полное собрание сочинений Ивана Васильевича Киреевского (т. 1, 2. М., 1861).

Спустя полвека М. Гершензон выпустил второе издание работ критика — Полное собрание сочинений И. В. Киреевского в двух томах (М., 1911).

Настоящая книга, являющаяся фактически первым советским изданием И. Киреевского, ставит своей целью познакомить читателей с эстетическим и литературно-критическим его наследием. Следует при этом напомнить, что Киреевский принадлежал к такому характерному для первой половины XIX в. типу русских литераторов, у которых собственно эстетические суждения развивались в основном в форме критики и не выделились еще в самостоятельное, четко отдифференцировавшееся — и по жанрам и по стилю — направление.

В настоящее издание включены все известные статьи и подавляющее большинство рецензий и заметок Киреевского. Впервые печатается работа Киреевского «Записка о направлении и методах первоначального образования народа в России». Включены также некоторые фрагменты из незавершенных работ и писем критика. За пределами издания оставлены художественные произведения Киреевского.

Работы Киреевского расположены в хронологическом порядке.

Орфография Киреевского выдвигает перед современным изданием ряд проблем. Так, Киреевский одновременно употребляет и книжные и разговорные формы одного и того же слова, что является характерной особенностью его стиля: противу*р*ечие и противо*р*ечие, любов*и*ю и любов*ь*ю, то*жд*ество и то*ж*ество, ч*р*ез и че*р*ез и т. д. Этот параллелизм сохранен в настоящем издании. Сохранено также написание таких слов, как «выраб*о*тывать», «ус*у*мниться», «успок*о*ивать», «о*д*инакий», «усовершение», «поли*ф*еизм», «цен*с*ура», «в*о*лканы», «диад*и*ма» и т. д. Оставлено в силе принятое во времена Киреевского написание иностранных имен, за исключением единичных случаев (например, встречающееся у Киреевского написание *Валтер Скотт* исправлено на *Вальтер Скотт*). При упот-

реблении ряда однородных подлежащих Киреевский обычно согласовывал сказуемое с последним подлежащим, что также сохранено в настоящем издании.

Вместе с тем в статьях Киреевского, особенно ранних, по принятым в то время нормам, названия, обозначения национальности, отвлеченные понятия писались с прописной буквы и выделялись курсивом. В таких случаях сохранение курсива и прописной буквы, не несущих смысловой или стилистической нагрузки, только затруднило бы чтение. Приближена к современной и пунктуация Киреевского.

В тексте примечаний приняты следующие сокращения:

Киреевский, изд. Кошелева — Полн. собр. соч. Ивана Васильевича Киреевского, т. 1, 2. М., 1861.

Киреевский, изд. Гершензона — Полн. собр. соч. И. В. Киреевского в 2-х т. М., 1911.

Пушкин — *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. в 10-ти т. М.—Л., 1949.

Белинский — *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. в 13-ти т. М., 1953—1959.

Надеждин — *Надеждин Н. И.* Литературная критика. Эстетика. М., 1972.

Герцен — *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30-ти т. М., 1954—1965.

Баратынский — *Боратынский Е. А.* Стихотворения. Поэмы. Проза. Письма. М., 1951.

Писарев — *Писарев Д. И.* Избранные философские и общественно-политические статьи. Б. м. изд., 1949.

«Материалы» — Материалы для биографии И. В. Киреевского.— В кн.: Полн. собр. соч. Ивана Васильевича Киреевского, т. 1. М., 1861.

НЕЧТО О ХАРАКТЕРЕ ПОЭЗИИ ПУШКИНА

Напечатано в «Московском вестнике», 1828, ч. 8, № 6, с. 171—196. Подпись: *9.11* (цифровое обозначение инициалов И. Киреевского — И. К.).

Статья о Пушкине — не первое произведение Киреевского. Еще в 1827 г. для литературных вечеров у княгини З. Волконской он написал очерк «Царицынская ночь» (впервые опубликовано в кн.: Киреевский, изд. Кошелева, т. 1, с. 1—4). Но в печати Киреевский дебютировал именно настоящей статьей *, показавшей замечательную зрелость мысли двадцатидвухлетнего литератора и в то же время определившей его место в русле философского направления русской критики 20-х гг. XIX в. (см. об этом во вступительной статье к настоящему изданию). Впервые в статье Киреевского творческий путь Пушкина был рассмотрен как органический процесс, включен в перспективу движения новейшей русской и, в определенной мере, западноевропейской литературы.

В. Жуковский писал А. Елагиной 15 апреля 1828 г.: «Я читал в «Московском вестнике» статью Ванюши о Пушкине и порадовался всем сердцем. Благословляю его обеими руками писать — умная, сочная, фи-

* Возможно, И. Киреевский стал печататься раньше, однако эти его более ранние опыты еще не выявлены. В. Стратен в статье «Д. В. Веневитинов и «Московский вестник» («Известия ОРЯС», т. 29, 1924) говорил о принадлежности Киреевскому части коллективного обзора «Альманахи на 1827 год» («Моск. вестн.», 1827, № 5). Но это утверждение проблематично. Есть письмо редактора «Московского вестника» М. Погодина, в котором он обращается к В. Одоевскому как автору этой части коллективного обзора (см.: «Рус. старина», 1904, № 3, с. 705).

лософическая проза. Пускай теперь работает головою и хорошенько ее омеблирует — отвечаю, что у него будет прекрасный язык для мыслей» («Лит. наследство», т. 58. М., 1952, с. 108).

О настоящей статье Киреевского см. также: Пушкин. Итоги и проблемы изучения. М.— Л., 1966, с. 21—24 (раздел написан В. Сандомирской); *Манн Ю.* Русская философская эстетика. М., 1969, с. 79—82; *Мейлах Б.* Реалистическая система Пушкина в восприятии его современников (конец 20-х — 30-е годы XIX в.).— В кн.: Пушкин. Исследования и материалы, т. 6. Реализм Пушкина и литература его времени. Л., 1969, с. 5—34.

[1] Глава пятая «Евгения Онегина» вместе с главой четвертой вышла в свет 31 января 1828 г. Глава шестая вышла в свет 23 марта того же года и Киреевскому ко времени написания настоящей статьи еще не была известна.

[2] То есть у Вольтера, автора поэмы «Орлеанская девственница». Имя главной героини Жанны д'Арк обычно воспроизводилось в то время как Иоанна.

[3] То есть «Братья разбойники».

[4] Цитата из поэмы Байрона «Шильонский узник» в переводе В. Жуковского (строфа 1).

[5] Обе цитаты — из поэмы «Цыганы». Вторая цитата — неточная (у Пушкина: «...Гуляет вольная луна; /На всю природу мимоходом/ Равно сиянье льет она»).

[6] В «Московском вестнике» (1828, ч. 7, № 1) была опубликована статья С. Шевырева «Обозрение русской словесности за 1827-й год». И. Киреевский повторяет следующее место из этой статьи: «В сем произведении заметна какая-то странная борьба между идеальностью байроновскою и живописною народностью поэта русского» (с. 67).

[7] То есть Чайльд-Гарольда, героя поэмы Байрона «Паломничество Чайльд-Гарольда».

[8] *Пушкин А. С.* Евгений Онегин, 2, II.

[9] Речь идет о сцене «Ночь. Келья в Чудовом монастыре», опубликованной в «Московском вестнике» (1827, ч. 1, № 1, с. 3—10). Помимо этой сцены ко времени написания настоящей статьи был опубликован другой фрагмент из трагедии — сцена «Граница литовская» («Северные цветы на 1828 год», цензурное разрешение 22 декабря 1827 г.).

[10] Эта характеристика развивает оценку соответствующей сцены из «Бориса Годунова», данную в упомянутом выше обозрении С. Шевырева: «В тесных границах непродолжительного разговора изображен не только характер летописца, но и вся жизнь его. Это создание есть неотъемлемая собственность поэта, и что еще отраднее — поэта русского, ибо характер Пимена носит на себе благородные черты народности. Всякой, постигающий важность сего явления, невольно произнесет правый укор нашим журналистам, которые даже не помянули о нем...» («Моск. вестн.», 1828, ч. 7, № 1, с. 68—69).

ОБОЗРЕНИЕ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ
1829 года

Опубликовано в книге: «Денница, альманах на 1830 год», изданный М. Максимовичем. М., б. г., с. IX—LXXXIV. Подпись: *И. Киреевский.* В оглавлении альманаха статья названа: «Обозрение русской словесности за 1829 год».

Настоящая работа развивает эстетические принципы, сформулированные в первой статье Киреевского; в частности, характерно применение триады к эволюции всей новейшей русской литературы (см. об этом подробнее во вступительной статье к настоящему изданию).

В отличие от первой статьи Киреевского «Обозрение...» вызвало широкий отклик в критике и в читательских кругах. Одним из первых на статью обратил внимание Пушкин. В письме от 15 января 1830 г. из Петербурга И. Киреевский сообщал: «Пушкин был у нас вчера и сделал мне три короба комплиментов об моей статье» («Материалы», с. 24). Высокую оценку «Обозрения...» Пушкин высказал и в печати, посвятив ему почти целиком рецензию на «Денницу», которая была опубликована в «Литературной газете» (1830, № 8, 5 февраля); см. также: Пушкин, т. 7, с. 113—125. Пушкин, в частности, отметил принадлежность Киреевского к определенному направлению — «к молодой школе московских литераторов», возникшей «под влиянием новейшей немецкой философии», и при общей положительной оценке достижений этой школы все же упрекнул Киреевского в «слишком систематическом умонаправлении».

В более резкой форме этот же упрек высказал Жуковский. В письме от 12 января 1830 г. Киреевский сообщал из Петербурга, что статья «не понравилась» Жуковскому. «Опять прокрустова постель, говорит он. Где нашел ты литературу? Какая к черту в ней жизнь? Что у нас своего? Ты говоришь об нас, как можно говорить только об немцах, французах и проч... Говорит, однако же, что эта статья так же хорошо написана, как и первая, и со временем из меня будет прок, только надобно бросить прокрустову постель» («Материалы», с. 23).

Наиболее интересные возражения на статью Киреевского были высказаны Кс. Полевым (Взгляд на два Обозрения русской словесности 1829 года, помещенные в «Деннице» и «Северных цветах».— «Моск. телеграф», 1830, № 2, с. 203—232). Кс. Полевой оспорил деление новейшей русской литературы на три периода, представленные соответственно Карамзиным, Жуковским и Пушкиным. «Все это представительство отзывается аристократством... Можно ли сравнивать влияние Карамзина, преобразователя всей литературы своего времени, с влиянием Жуковского, действовавшего на одну поэзию, и Пушкина, который доныне оставался образцом в одном своем роде, следовательно, также не мог иметь влияния на литературу вообще?» (с. 205). Помимо социальной, явно демократической подоплеки этого возражения (Пушкин и его круг воспринимались братьями Полевыми как выразители аристократической партии, что, разумеется, не вполне соответствовало сложной общественной позиции поэта) в приведенном суждении проявились и мотивы, так сказать, методологические, философские. Кс. Полевому непонятно, как реализуется триада, каким образом ее движение осуществляется через творчество разножанровых и разнородных писателей.

Отклики на «Обозрение...» довольно отчетливо проявили существование различных тенденций в русской критике.

С. Шевырев отметил в феврале 1830 г., что Булгарин Киреевского «ругает без памяти». «Разумеется, привязки к словам — и только, бранит за неизвестность его имени... Видно, Кир[еевский] сказал горькие правды его Выжигину» («Лит. наследство». М., 1934, № 16/18, с. 744). С. Шевырев имеет в виду разбор «Обозрения...» Киреевского, опубликованный в «Северной пчеле» (1830, № 11).

Споры вокруг статьи привлекли внимание молодого Белинского, сообщавшего родным из Москвы в письме от 29 сентября 1831 г., что альманах «Денница» «наделал при своем появлении очень много шуму; осо-

бенно «Обозрение...» было долгое время предметом бесчисленных журнальных споров, похвал, браней и нападок» (Белинский, т. 11, с. 59). В своих работах Белинский не раз с одобрением цитировал различные места «Обозрения...» — характеристику романа Булгарина «Иван Выжигин» (Белинский, т. 5, с. 203), характеристику русского театра (Белинский, т. 8, с. 33).

[1] Речь идет о Цензурном уставе 1828 г., сменившем более строгий Цензурный устав 1826 г. (прозванный «чугунным»). Новый устав вводил ряд послаблений: цензорам запрещалось произвольное толкование текста «в дурную сторону», рекомендовалось «не делать привязки к словам и отдельным выражениям» и т. д. В то же время устав оставил в силе ряд существенных ограничений: в частности, возбранялись «вообще суждения о современных правительственных мерах».

[2] Н. Карамзин писал о книгоиздательской и просветительской деятельности Н. Новикова в статье «О книжной торговле и любви ко чтению в России»: «Господин Новиков был в Москве главным распространителем книжной торговли... Он торговал книгами, как богатый голландский или английский купец торгует произведениями всех земель: то есть с умом, с догадкою, с дальновидным соображением» («Вестн. Европы», 1802, ч. 3, № 9, с. 57; см. также: *Карамзин Н. М.* Избр. соч. в 2-х т., т. 2. М.— Л., 1964, с. 177).

[3] Это свидетельство содержится в упомянутой выше статье Карамзина.

[4] Выступление Киреевского в защиту памяти Н. Новикова — важное событие общественной жизни 20—30-х гг. XIX в. Есть факты, свидетельствующие о том, что это выступление произвело сильное впечатление на современников.

А. Тургенев, познакомившись с пушкинским разбором статьи И. Киреевского, писал П. Вяземскому 2 июня 1830 г. из Парижа: «Кто таков Киреевский?.. Я уже люблю его за Новикова... Я всегда досадовал, что никто в истории нашего просвещения ни слова не сказал о Новикове, а он точно и просветитель и мученик» (Остафьевский архив, т. 3. Спб., 1899, с. 202). Интересно, что в памяти А. Герцена настоящая статья Киреевского запечатлелась как «статья о Новикове»: «...он поместил в «Деннице» статью о Новикове...» (Герцен, т. 9, с. 159). Характерной была реакция Кс. Полевого (см. выше о его позиции), который, солидаризируясь с Киреевским, в то же время посчитал, что последний должен был обратить внимание на возникновение у нас новой социальной силы — «класса средних между барином и мужиком существ». «Из среды сего-то класса вышел Новиков, о котором г. Киреевский говорит с должным уважением, но не совсем справедливо. Не Новиков, а целое общество людей благонамеренных, при подкреплении некоторых вельмож, действовало на пользу нас, их потомков, распространяя просвещение» («Моск. телеграф», 1830, № 2, с. 207).

[5] Подразумевается рано умерший литератор А. А. Петров, с которым Карамзин вместе жил в доме издателя Новикова. Памяти Петрова посвящена статья Карамзина «Цветок на гроб моего Агатона» (1793).

[6] Фердинанд фон Экштейн опубликовал в своем журнале «Le Catholique» за 1829 г. статью в связи с изданным в 1828 г. в Берлине Людвигом Тиком собранием сочинений Я. Ленца.

[7] Имеются в виду стихотворения В. Жуковского, в которых запечатлелись патриотические чувства, вызванные Отечественной войной 1812 г.: «Певец во стане русских воинов», «Вождю победителей» и др.

[8] То есть в «Деннице, альманахе на 1830 год». О существовании указанной статьи И. Киреевского ничего не известно. Статью о Жуковском в ряду других статей критик задумал давно. В письме к А. Кошелеву от 1 октября 1828 г. он писал: «...мои прожекты об Жуковском, об критике, об философии в России — до сих пор все еще прожекты» («Материалы», с. 16).

[9] Книга О. Тьерри называется «Письма по истории Франции» (Lettres sur l'histoire de France, 1827).

[10] Здесь и ниже название труда Н. Карамзина «История государства Российского» приведено неточно. Последний, 12-й том вышел посмертно в 1829 г.

[11] Подразумеваются статьи Н. Арцыбашева «Замечания на «Историю государства Российского, сочиненную г. Карамзиным» («Моск. вестн.», 1828, ч. 11, 12) и «Замечания на II том «Истории государства Российского» (там же, 1829, ч. 3). Арцыбашева поддержал П. М. Строев («Моск. вестн.», 1828, ч. 12, № 23, 24, с. 389—395) и частично сам издатель журнала М. Погодин (см., напр.: «Моск. вестн.», 1828, ч. 12, № 23, 24, с. 378—389). Но среди большинства читателей мелочная и грубая критика Арцыбашева вызвала возмущение. «...Таким тоном не говорят о единственном нашем историке»,— писал В. Одоевский Погодину 12 января 1829 г. (*Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 2. Спб., 1889, с. 261). Приведем также относящийся к этому эпизоду еще один отзыв И. Киреевского. «Погодин,— писал он Соболевскому,— теперь весьма несчастлив. Черт дернул его напечатать критику Арцыбашева на Карамзина в своем журнале, и это сделало ему заклятых врагов из всех друзей Карамзина... А он ни телом, ни душой не виноват, потому что сам не согласен с Арцыбашевым; а зачем напечатал? Сам черт не разберет» (там же, с. 258).

[12] Метод и систему «Истории государства Российского» критиковал Н. Полевой в специальной статье, опубликованной в «Московском телеграфе» (1829, № 12, с. 467—500), и в предисловии к своей «Истории русского народа»: «Это, собственно, история государей, а не государства, не народа»; Карамзин был увлечен «ложным понятием о политической системе прошедших времен», часто жертвовал «красоте повествования истиною и критикою материалов» (*Полевой Н.* История русского народа, т. 1. М., 1829, с. XXXVI).

[13] Точное название статьи — «Об участии Годунова в убиении царевича Димитрия» («Моск. вестн.», 1829, ч. 3, с. 90—126). Автор ее, М. Погодин, полемизируя с Карамзиным, оспаривал виновность Бориса Годунова в убийстве Димитрия. Царствование Годунова автор статьи считал «блистательным правлением», в продолжение которого Россия была возведена «на высокую степень могущества и славы» (с. 125).

[14] В отступлении от исторической правды упрекали Пушкина Ф. Булгарин в статье «Разбор поэмы Полтава, соч. Александра Сергеевича Пушкина» («Сын отечества», 1829, № 15, 16) и — со своих позиций — Н. Надеждин в статье «Полтава, поэма Александра Пушкина» («Вестн. Европы», 1829, № 8, 9). Эти упреки опровергались рядом критиков, наиболее энергично — М. Максимовичем («Атеней», 1829, № 12). Высказывалось также предположение, что полемическая заметка «Разбор Полтавы в 15 № «Сына отечества» и «Северного архива» («Галатея», 1829, ч. 4, № 17, с. 41—50) написана И. Киреевским (см.: *Измайлов Н. В.* Очерки творчества Пушкина. Л., 1975, с. 18).

[15] На этот упрек Пушкин ответил в полемической заметке «Отрывок из рукописи Пушкина (Полтава)»: «Любовь Марии к старому гетма-

ну» — «исторически доказанная»; «любовь есть самая своенравная страсть» («Денница, альманах на 1831 год», с. 125; см. также: Пушкин, т. 7, с. 190).

[16] В последней картине трагедии Гёте «Эгмонт» приговоренному к смерти Эгмонту во сне является видение Свободы. Согласно ремарке, у нее черты Клерхен, возлюбленной Эгмонта. «Она призывает его быть радостным, предвещает, что смертью своей он принесет Нидерландам свободу, объявляет его победителем и вручает ему лавровый венок».

[17] Мнение И. Киреевского во многом совпадает с резкими критическими замечаниями Н. Надеждина, увидевшего в «Борском» образчик русского «лжеромантизма» (см.: Борский, соч. А. Подолинского.— «Вестн. Европы», 1829, № 6, 7; см. также: Надеждин, с. 67—78).

[18] Начиная с середины XVIII в. в России было предпринято несколько попыток перевода «Илиады». Наиболее значительный — незаконченный перевод Е. Кострова (первые шесть песен опубликованы в 1787 г., песни VII, VIII и часть песни IX напечатаны посмертно в 1811 г.). Современники рассматривали перевод Жуковского на фоне перевода Кострова. Процитировав в упомянутой выше статье характеристику И. Киреевским «других переводов», А. Пушкин отметил: «Автор имел в виду Кострова; в прошлом году мы не гордились еще Илиадою Гнедича» (Пушкин, т. 7, с. 117).

[19] Премьера трагедии «Ермак» состоялась в Петербурге в Малом театре 27 августа 1829 г. Отдельное издание вышло позднее: Ермак, трагедия в пяти действиях в стихах, сочинение Алексея Хомякова. М., 1832.

[20] Автор мистерии «Ижорский» — находившийся в ссылке поэт-декабрист В. Кюхельбекер. Отдельное издание появилось позднее без имени автора: Ижорский. Мистерия. Спб., 1835. В книгу вошли две части мистерии (завершающая, третья часть была опубликована лишь в советское время в кн.: *Кюхельбекер.* Собр. соч., т. 2. Драматические произведения. М., 1939). Отзыв В. Белинского на издание 1835 г. и краткий обзор развернувшейся полемики см. в кн.: *Белинский В. Г.* Собр. соч. в 9-ти т., т. 1. М., 1976, с. 410—415, 690—691.

[21] Подразумевается издание: Сочинения Д. В. Веневитинова. Ч. 1. Стихотворения. М., 1829.

[22] В издании 1829 г. (как и в современных изданиях) это стихотворение напечатано под названием «Поэт и друг».

[23] Цитата из «Монолога Фауста» — одного из осуществленных Д. Веневитиновым фрагментов перевода «Фауста» Гёте.

[24] Вслед за первой частью сочинений Веневитинова вышла книга: Сочинения Д. В. Веневитинова. Ч. 2. Проза. М., 1831.

[25] Имеется в виду «Сен-Мар» (1826) — роман А. де Виньи. «Заговор Мале» («Malet, ou une conspiration sous l'empire») — пьеса из «Вечеров в Нейи» («Les soirées de Neuilly», t. 2. Quatrième edition. Paris, 1828) де Фонжере. Под этим псевдонимом писали Огюст Каве и Адольф Дитмер. Восторженно отозвался о «Заговоре Мале» и П. Вяземский в дневниковой записи от 8 июля 1830 г. (см.: *Вяземский П. А.* Записные книжки (1813—1848). М., 1963, с. 181).

[26] Поэма Е. Баратынского называется «Бал». Она была напечатана отдельным изданием вместе с «Графом Нулиным» А. Пушкина под общим заглавием «Две повести в стихах» (Спб., 1828).

[27] Подразумевается издание: Стихотворения барона Дельвига. Спб., 1829.

[28] Трагедия И. Гёте называется «Ифигения в Тавриде» (1787).

[29] Выражение Киреевского «душегрейка новейшего уныния» вызвало

множество колких насмешек в критике (см., например, упоминавшуюся статью Кс. Полевого — «Моск. телеграф», 1830, № 2, с. 221). На полемику отозвался Пушкин в незавершенном «Опровержении на критики»: «Выражение конечно смешное. Зачем не сказать было просто: в стихах Дельвига отзывается иногда уныние новейшей поэзии?» В то же время Пушкин вновь подчеркнул достоинства статьи Киреевского: «...в красноречивом и полном мыслей обозрении...» (см.: Пушкин, т. 7, с. 178). Отметим еще один, почти курьезный эпизод: Н. Языков в пику журналистам и в знак солидарности с Киреевским решил назвать свой альманах «Душегрейкой». По этому поводу Киреевский писал в июле 1830 г. родным: «Благоразумно ли это? Несмотря на то, что он Языков, он Языков только для понимающих. Для Булгарина он просто цель повыше других... Отсоветуйте ему рыцарствовать...» («Материалы», с. 66).

[30] Произведение В. Пушкина называется «Капитан Храбров. Повесть в стихах». Три главы повести были соответственно опубликованы в альманахах «Подснежник» (Спб., 1829), «Северные цветы на 1829 год» (Спб., 1828), «Радуга. Литературный и музыкальный альманах на 1830 год» (М., б. г.).

[31] Произведение Н. Хмельницкого «Светский случай. Комедия в одном действии. В стихах» опубликовано в издании: Букет. Карманная книжка для любителей и любительниц театра на 1829 год. Спб. [1829]. Вошло в книгу: Театр Николая Хмельницкого. Ч. 1. Спб., 1829, с. 217—268. Отрывки из комедии «Арзамасские гуси» опубликованы в упомянутом выше альманахе «Букет».

[32] Действие первое из исторической комедии «Христофор Колумб» А. Писарева было опубликовано посмертно в «Московском вестнике» (1829, ч. 1, с. 48—79). Еще раньше в «Драматическом альбоме для любителей театра и музыки на 1826 год» (М., 1826, с. 323—353) был напечатан пролог к комедии, озаглавленный «Несколько сцен в кондитерской лавке».

[33] Автор комедии «Дворянские выборы» (1829) — Г. Квитка-Основьяненко.

[34] Ср. стилистический корректив А. Пушкина к этой фразе: «Кажется, автор выразился ошибочно. Не хотел ли он сказать: *кроме Фонвизина и Грибоедова?»* (Пушкин, т. 7, с. 122).

[35] «Сцена из трагедии Шекспира «Ромео и Юлия» была напечатана в «Северных цветах на 1829 год» (Спб., 1828). Подпись: **. Автор перевода — П. Плетнев (см.: Шекспир и русская культура. М.— Л., 1965, с. 226).

[36] Речь идет о книге: Сельский субботний вечер в Шотландии. Вольное подражание Р. Борнсу И. Козлова. Спб., 1829.

[37] Кс. Полевой в упомянутой выше статье оспорил это указание, отметив, что «честь первого упоминания о Мицкевиче принадлежит издателю «Телеграфа» и что переводы из Мицкевича «прежде князя... Вяземского начал печатать (в «Телеграфе») г. Познанский...» («Моск. телеграф», 1830, № 2, с. 224).

[38] И. Киреевского связывали с Мицкевичем дружеские отношения. Критик посвятил ему свое стихотворение «Мицкевичу» (впервые напечатано латинскими буквами в примечаниях к посмертному Собранию сочинений Мицкевича, изданному в Париже в 1872 г.). В России впервые опубликовано в «Русском архиве» (1874, т. 2, № 7, стб. 223); см. также: Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 210. Автор публикации в «Русском архиве» П. Б[артенев] сообщал: «Перед отъездом его [Мицкевича] из Москвы в Петербург в 1828 году, в квартире Соболевского... на про-

щальном ужине, Мицкевичу поднесен был золотой кубок с вышеприведенными стихами. На кубке вырезаны имена Баратынского, двух братьев Киреевских, вотчима их Алексея Андреевича Елагина, Н. М. Рожалина, Н. А. Полевого, Шевырева и Соболевского» (стб. 224).

[39] Точное название упоминаемых изданий: 1) История первых четырех ханов из дома Чингисова. Переведено с китайского монахом Иакинфом. Спб., 1829. В «Предисловии» отмечено, что «история сия не есть перевод какой-либо особливой книги, но извлечена из двух китайских сочинений, именно: из собственной Истории Чингисова дома... и из Китайской всеобщей истории, называемой Тхун-цзян-чан-му» (с. III—IV); 2) Описание Пекина, с приложением плана сей столицы, снятого в 1817 году. Переведено с китайского монахом Иакинфом. Спб., 1829. В «Предуведомлении (от) переводчика» отмечено, что «сие описание есть перевод с китайского подлинника, изданного в 1788 году» (с. II).

[40] Книга называется: Картина войн России с Турциею в царствования императрицы Екатерины II и императора Александра I. Сочинение генерал-майора Д. П. Бутурлина. Перевод с французского. Ч. 1—2. Спб., 1829.

[41] *Тит Космократов* — псевдоним В. Титова. Повесть «Уединенный домик на Васильевском» была записана им со слов А. Пушкина. Напечатана в альманахе «Северные цветы на 1829 год» (Спб., 1828, с. 147—217).

[42] *Порфирий Байский* — псевдоним О. Сомова.

[43] Точное название произведения Ф. Булгарина — «Иван Выжигин, нравственно-сатирический роман» (ч. 1—4. Спб., 1829).

[44] Г-н Р.— это Н. Рожалин. Речь идет об издании: Страдания Вертера. С немецкого Р... Ч. 1—2. М., 1828—1829.

[45] «История древней и новой литературы» Фр. Шлегеля вышла в переводе В. Комовского (ч. 1—2. Спб., 1829—1830).

[46] Предпочтение, оказываемое «Московскому телеграфу» перед другими журналами, отчетливо выявляет просветительские установки Киреевского (см. об этом также во вступительной статье к настоящему изданию). Правда, упоминавшееся выше полемическое выступление Кс. Полевого против настоящей статьи Киреевского омрачило отношения его с братьями Полевыми. Но в 1834 г., как свидетельствует Кс. Полевой, «после прекращения «Московского телеграфа» И. В. Киреевский неожиданно посетил» Николая Полевого. Он «искренно обнял, поцеловал» его и «объявил ему, что накануне важнейшего события в своей жизни (женитьбы на Арбениной.— *Ю. М.*) желает уверить его в своем уважении и уничтожить темное облако, разделявшее их в последние годы» (Николай Полевой. Материалы по истории русской литературы и журналистики тридцатых годов. Л., [1934], с. 310). Этот знаменательный шаг Киреевского был, конечно, не только очищением перед женитьбой, но и недвусмысленным знаком солидарности: издателю запрещенного «Московского телеграфа» отдавал дань уважения подвергшийся двумя годами раньше такой же каре издатель «Европейца».

[47] «Ливония (отрывок)» опубликована без подписи в «Невском альманахе на 1829 год» (Спб., 1828). Автор произведения — А. Бестужев (см.: *Исаков С. Г.* Неизвестная статья А. А. Бестужева-Марлинского.— «Учен. зап. Тартуск. гос. ун-та», 1959, т. 78).

ДЕВЯТНАДЦАТЫЙ ВЕК

Начало статьи опубликовано в «Европейце», 1832, ч. 1, № 1, с. 3—23. Без подписи. Окончание помещено в номере третьем того же журнала (с. 371—379). Без подписи. Этот номер, печатание которого было прервано на с. 402, не вышел в свет.

Настоящая статья — программная для основанного Киреевским журнала «Европеец» — послужила главным поводом к запрещению последнего. Как сообщал Бенкендорф в письме к кн. Ливену от 7 февраля 1832 г., царь нашел, что статья «Девятнадцатый век» «писана в духе самом неблагонамеренном»; «сочинитель, рассуждая будто бы о литературе, разумеет совсем иное... под словом *просвещение* он понимает *свободу... деятельность разума* означает у него *революцию,* а искусно отысканная середина не что иное, как *конституция»* (*Лемке М.* Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг. [б. м. изд.], 1908, с. 73). Недавно в секретном архиве III отделения был найден тот документ, который послужил основанием для запрещения «Европейца»,— черновая и беловая редакция доноса (см.: *Фризман Л. Г.* К истории журнала «Европеец».— «Рус. лит.», 1967, № 2, с. 117—126).

Несмотря на запрещение третьего номера, опубликованное в нем окончание статьи, как недавно выяснилось, было известно ближайшим друзьям Киреевского. Во второй половине февраля 1832 г. И. Киреевский писал Вяземскому в Петербург: «Посылаю Вам продолжение «19-го века». Это контрабанд, следовательно, не показывать его никому или немногим...» (*Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И.* Сквозь «умственные плотины». Из истории книги и прессы пушкинской поры. М., 1972, с. 124). «...99 шансов из 100, что Вяземский дал прочесть полученный «контрабанд» Пушкину и Жуковскому»,— пишут В. Вацуро и М. Гиллельсон (там же, с. 126).

Пушкин в письме к И. Киреевскому от 4 февраля 1832 г., не останавливаясь специально на «Девятнадцатом веке», высоко оценивал вышедшие два номера журнала в целом: «До сих пор наши журналы были сухи и ничтожны или дельны да сухи; кажется, Европеец первый соединит дельность с заманчивостию» (Пушкин, т. 10, с. 404). Высокую оценку статьи «Девятнадцатый век» дал Е. Баратынский в своем письме к И. Киреевскому из Казани, датируемом февралем 1832 г. (см.: Баратынский, с. 514). Но В. Одоевский остался недоволен статьей, отметив в письме к И. Киреевскому от 2 февраля 1832 г., что она «отзывается заветными словами фанатического шеллингианизма, которому мы все заплатили дань, и потому она не понравилась, или, лучше сказать, не была понята...» (*Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И.* Указ. соч., с. 119).

Запрещение «Европейца» фактически исключило возможность полемики и обсуждения статьи в русской печати. Лишь перепечатка статьи в кошелевском издании сочинений И. Киреевского в 1861 г. вновь привлекла к ней внимание. Д. Писарев отметил, что в этой статье отразилось «сочувствие Киреевского к западному просвещению» и «проведена мысль о необходимости постоянного умственного общения между Европой и Россией» (Писарев, с. 132).

[1] Наполеон Бонапарт.

[2] Подразумевается прежде всего труд Шеллинга «Система трансцендентального идеализма» (1800). В учении о предустановленной гармонии Лейбница Шеллинг видел предвестие своей системы тождества, интерпретируя это учение следующим образом: «...хотя каждая отдельная

монада и порождает мир из самой себя, последний существует независимо от представлений... итак, всякая реальность, в конце концов, сводится к способностям, создающим представление» (*Шеллинг Ф.-В.-И.* Система трансцендентального идеализма. Л., 1936, с. 65).

[3] В подстрочном примечании к «Письму из Берлина», опубликованному в том же «Европейце» (ч. 1, № 2), сообщалось: «В одном из следующих нумеров «Европейца» мы надеемся предоставить краткое обозрение жизни и философии Гегеля, учение которого имело сильное влияние на Северную Германию» (с. 283). Это обещание И. Киреевский сдержать не сумел, так как журнал на номере третьем был запрещен.

[4] Согласно древнегреческому мифу, царь Кипра, замечательный скульптор Пигмалион силой своей любви оживил созданную им статую. Галатея — так звали женщину — стала женой Пигмалиона.

[5] Имеются в виду труды Фр. Савиньи «История римского права в средние века» (т. 1—7, 1815—1831); Ф. Гизо «История цивилизации в Европе» и «История цивилизации во Франции», вошедшие в его шеститомный «Курс современной истории» (1828—1830). К опубликованному в «Европейце» «Письму из Берлина» было дано подстрочное примечание, скорее всего написанное самим Киреевским. Савиньи — «профессор римского права и основатель нового учения об римском праве, которое сделало совершенный переворот в науке. Важнейшее из его сочинений есть «История римского права», в котором он первый доказал *беспрерывное* существование римских законов в Европе» («Европеец», 1832, ч. 1, № 2, с. 285).

[6] Это утверждение — в труде Тьерри «Lettres sur l'histoire de France», 1827.

[7] На такой точке зрения стоял Н. Полевой. «Сообразите историю феодализма, и вы изумитесь сходству ее с историею уделов русских» (*Полевой Н.* История русского народа. Ч. 2. М., 1830, с. 85).

[8] Эпоха Минина и Пожарского интересовала Киреевского давно. Герой его очерка «Царицынская ночь» (1827; опубликован впервые в кн.: Киреевский, изд. Кошелева, т. 1, с. 1—4) Владимир предлагает в качестве темы для русского исторического романа «Борисово царствование» и отражение польского нашествия. «Мне кажется, здесь в первый раз русский задумался об России. К тому же голод, чума, бесплодные войны, беспрестанные восстания народа и все бедствия того времени должны были невольно связать умы в одно общее стремление, и этим только объясняется после возможность успехов Минина и Пожарского». Однако в «Девятнадцатом веке», в соответствии с общей концепцией Киреевского, акцент несколько смещен: в эпохе Минина и Пожарского критика интересует не столько реализация единой, цельной в себе идеи национальной жизни (как основы для романного жанра), сколько проявление новых симптомов сближения с Западом, «участие в общей жизни просвещенного мира».

[9] «Вредную сторону» петровских преобразований отмечал, в частности, Н. Карамзин в «Записке о древней и новой России» (1811; опубликована впервые в 1861 г.): «Мы стали гражданами мира, но перестали быть в некоторых случаях гражданами России. Виною Петр» (*Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России. Спб., 1914, с. 28).

ОБОЗРЕНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ЗА 1831 год

Опубликовано в «Европейце», 1832, ч. 1, № 1, с. 102—115; № 2, с. 259—269. Без подписи. В оглавлении первого номера журнала статья названа так: «Обозрение русской словесности за 1831 год».

Статья, как явствует из ее содержания, осталась незаконченной. Киреевский намеревался разобрать «Баллады и повести» Жуковского так же подробно, как он это сделал в отношении «Бориса Годунова» и «Наложницы», поговорить «о других произведениях нашей словесности»; но запрещение «Европейца» помешало осуществлению этого плана.

«Обозрение...» имело успех у читателей. «Статьею о Борисе все восхищаются»,— писал В. Одоевский И. Киреевскому 2 февраля 1832 г. (цит. по кн.: *Вацуро В. Э.*, *Гиллельсон М. И.* Указ. соч., с. 119). Несмотря на некоторые принципиальные упреки Киреевского в адрес «Бориса Годунова», А. Пушкин исключительно высоко оценил «Обозрение...». «Ваша статья о Годунове и о Наложнице,— писал он И. Киреевскому 4 февраля 1832 г.,— порадовала все сердца; насилу-то дождались мы истинной критики» (Пушкин, т. 10, с. 404). Это не помешало Пушкину в частных вопросах не согласиться с критиком (см. об этом ниже). Наконец, приведем еще один отзыв, принадлежащий другу Н. Языкова, переводчику В. Д. Комовскому. Говоря об отношении Киреевского к Пушкину, он писал Н. Языкову из Петербурга 11 января 1832 г.: «Кир[еевский] более, чем кто-либо, послужил ему и в «Москов[ском] вестн[ике]» (имеется в виду статья И. Киреевского «Нечто о характере поэзии Пушкина».— *Ю. М.*) и теперь. «Бориса» он ставит на самую выгодную для него точку перед зрителями; но тут остается еще два вопроса решить. Во-1-х, драматическое сочинение, излагающее не действие, а следствие оного,— не есть ли прямое противоречие понятию о драме? и, во-2-х, удовлетворительно ли в «Борисе» развиты и показаны следствия убиения Дмитрия? На последнее — ответ Кир[еевск]ого будет, вероятно, в следующих нумерах» («Лит. наследство», 1935, № 19—21, с. 63) Действительно, статья Киреевского содержит недвусмысленное указание, что он намеревался вернуться к «Борису Годунову». Но сделать это он не смог.

В третьем номере «Европейца» И. Киреевский намеревался также напечатать рецензию на последнюю главу «Евгения Онегина» (см.: «Лит. наследство», т. 58, 1952, с. 108), но сделать это не успел; о судьбе рецензии ничего не известно.

[1] Вполне возможно, что это сказано И. Киреевским иронически. В анонимном доносе, повлекшем за собой запрещение «Европейца», отмечено: «В статье «Обозрение русской литературы...» автор весьма коварно насмехается над нашим правительством, которого прозорливость избавляет нас от занятий политикою» (*Фризман Л. Г.* К истории журнала «Европеец».— «Рус. лит.», 1967, № 2, с. 119).

[2] Подразумевается издание: Баллады и повести В. А. Жуковского. Ч. 1—2, Спб., 1831. В том же году вышло одноименное издание произведений В. Жуковского в одном томе.

[3] Морлаки (*сербск.*— морлаци; *нем.*— Morlacken) — небольшая народность, проживавшая в Далматинских горах.

[4] Подобные суждения высказывали Н. Надеждин и И. Средний-Камашев. Надеждин считал, что в центре «Бориса Годунова» не тот или другой персонаж, а век, время: «Это ряд *исторических сцен...* эпизод

истории в лицах!» («Телескоп», 1831, ч. 1, № 4; см. также: Надеждин, с. 261). И. Средний-Камашев, определяя «Бориса Годунова» как трагедию историческую, упрекал Пушкина в излишнем внимании к Марине Мнишек; напоминал о Шекспире, открытом А. Шлегелем, и т. д. «Итак, это-то историческое направление века... о котором мы слышали и от Шеллинга и от И. В. Киреевского (подразумевается его «Обозрение русской словесности 1829 года».— *Ю. М.*), породило, между прочим... «Бориса Годунова» («Сын отечества и Северный архив», 1831, т. 23, с. 105).

[5] Гегель также считал, что ведьмы в «Макбете» выступают внешним олицетворением *психологического* состояния персонажа. «...Возвещаемое ими является его собственным сокровеннейшим желанием...» (*Гегель.* Соч., т. 12. М., 1938, с. 235).

[6] Подразумевается трагедия А. Мюльнера «Вина» (Die Schuld. Trauerspiel in vier Akten. Stuttgart und Tübingen, 1821, S. 113). Один из героев трагедии, дон Валерос, рассказывает о роковом предсказании цыганки.

[7] *Расин Ж.* Гофолия (д. II, явл. 5).

[8] Имеется в виду трагедия Эсхила «Прикованный Прометей». От другой его трагедии о Прометее — «Освобожденный Прометей» — сохранились только небольшие отрывки.

[9] Реплика Молчалина из комедии А. Грибоедова «Горе от ума» (д. 3, явл. 3).

[10] В «Телескопе» (1831, ч. 3, № 10, с. 228—239) был помещен разбор «Наложницы», написанный Н. Надеждиным. «Ответ на этот разбор» — «Антикритика» Баратынского, опубликованная впервые в «Европейце» (1832, ч. 1, № 2, с. 289—304), без подписи.

[11] То есть в поэме «Бал».

[12] Этот абзац представляет собой парафраз стихотворения «Муза», в котором Баратынский дает автохарактеристику своей поэзии.

[13] Цитата из второго письма Вольтера к А.-М. Фолькенеру, опубликованного во втором издании «Заиры» (см.: Théatre Complet de M. de Voltaire, t. 1. Geneve, 1768, p. 381).

[14] В предисловии к отдельному изданию поэмы «Наложница» (М., 1831) Баратынский писал, что правдивое изображение «будет непременно нравственно» и «что нравственная критика литературного произведения ограничивается простым исследованием: справедливы или несправедливы его показания?» (Баратынский, с. 431). Эту же мысль Баратынский доказывал в упоминавшейся выше «Антикритике».

[15] Это место вызвало следующий отклик в письме Баратынского к И. Киреевскому от 22 февраля 1832 г.: «Ты меня понял совершенно, вошел в душу поэта, схватил поэзию, которая мне мечтается, когда я пишу. Твоя фраза: *переносит нас в атмосферу музыкальную и мечтательно просторную* заставила меня встрепенуться от радости, ибо это-то самое достоинство я подозревал в себе...» (Баратынский, с. 515).

[16] Киреевский цитирует по изданию: *Баратынский Е.* Наложница. М., 1831. Первая цитата приведена неточно (пропущена вторая строка: «своими детскими устами»). Курсив принадлежит Киреевскому.

[17] Найдя сравнение Баратынского с Миерисом «удивительно ярким и точным», А. Пушкин усомнился в таланте Баратынского как комедиографа: «...эта прелесть отделки, отчетливость в мелочах, тонкость и верность оттенков, все это может ли быть порукой за будущие успехи его в комедии, требующей, как и сценическая живопись, кисти резкой и широкой?» (Пушкин, т. 10, с. 404). Ответное письмо И. Киреевского см. в настоящем издании.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СЛОГЕ ВИЛЬМЕНЯ

Напечатано в «Европейце», 1832, ч. 1, № 1, с. 48—51. Без подписи. Статья следует после публикации: «Император Иулиан»; вариант заглавия из оглавления к журналу: «О императоре Иулиане (соч. Вильменя)».

Интерес И. Киреевского к Вильменю как к писателю, усваивающему «результаты немецкого мышления», косвенно подтверждает также письмо Баратынского. Последний писал 26 октября 1831 г. к И. Киреевскому: «Благодарю тебя за... Villemain. Я прочел уже две части: много хорошего и хорошо сказанного; но Villemain часто выдает за новость... давно известное у немцев...» (Баратынский, с. 506).

[1] Упоминаемый И. Киреевским переводчик — Д. Н. Свербеев.

[2] В «Телескопе» (1831, ч. 4, № 13) опубликована статья «Христианское красноречие в IV веке. Из Вильменя» (с. 3—18). Публикация снабжена примечанием издателя журнала Н. Надеждина, извещающего о предстоящем издании полного текста этой работы в качестве предисловия к «Избранным местам из святого Иоанна Златоуста» (с. 18).

«ГОРЕ ОТ УМА» — НА МОСКОВСКОМ ТЕАТРЕ

Напечатано в «Европейце», 1832, ч. 1, № 1, с. 135—141. Без подписи. Сохранился черновой автограф статьи (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Елаг 11/4).

В плане эстетики и литературной теории весьма показательна та критика, которую обращает Киреевский против Чацкого как центрального персонажа. Она связана с реалистическими тенденциями и проистекавшей отсюда общей переоценкой поэтики грибоедовской комедии (А. Пушкин, позднее В. Ушаков, П. Вяземский, Н. Надеждин и другие — см. об этом: Надеждин, с. 22, 515). В то же время настоящая рецензия конкретизирует просветительскую программу европеизации, сформулированную Киреевским в «Девятнадцатом веке». Отсюда защита «иностранного» влияния, которое, по мнению критика, не следует смешивать с «пристрастием к иностранцам», зачастую поверхностно образованным и чуждым русской культуре. Такая позиция Киреевского была истолкована как дерзкий выпад против видных деятелей царского правительства иностранного происхождения, и рецензия стала одним из поводов к запрещению «Европейца». А. Бенкендорф сообщал кн. Ливену 7 февраля 1832 г.: «Государь император изволил заметить в статье «Горе от ума» самую неприличную и непристойную выходку на счет находящихся в России иностранцев...» (*Лемке М.* Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг., с. 73).

Н. Языков сообщал А. Языкову из Москвы 6 января 1832 г.: «Статья Киреевского об «Горе от ума» задорит и сердит многих москвичей — и немцев...» («Лит. наследство», т. 58, с. 107).

Приведем еще отзыв Любимова, петербургского приятеля М. Погодина. 30 января 1832 г. Любимов писал, что журнал Киреевского «дышит чем-то европейским, а не русским» и что в заметке о «Горе от ума» «не стыдятся явно проповедовать, чтобы мы благоговели пред иностранцами и забывали всё русское» (*Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 4. Спб., 1891, с. 7). Отзыв Любимова выразительно оттеняет критическую и «западническую» позицию раннего Киреевского.

Настоящая рецензия обратила на себя внимание Д. Писарева, писавшего, что в ней выражен «верный и беспощадный взгляд на пустую жизнь нашего общества...» (Писарев, с. 139).

[1] Впервые полностью «Горе от ума» было представлено в Петербурге 26 января 1831 г. Московская премьера состоялась позже — 27 ноября. В рецензии Н. Надеждина («Телескоп», 1831, ч. 5, № 20) говорилось о комедии: «...у нас, в Москве, по сю пору она давалась только отрывками. Ноября 27 она получила здесь полное сценическое существование» (Надеждин, с. 283).

[2] М. Щепкин играл роль Фамусова. Н. Надеждин также считал его игру неудачной: «Несмотря на его талант, искусство и опытность, должно признаться, что лицо сие исполняется им неудовлетворительно» (Надеждин, с. 286).

[3] Неточная цитата из басни И. Крылова «Зеркало и обезьяна». Интересно, что и Надеждин характеризовал отношение московской публики к «Горю от ума» с помощью цитаты из той же басни Крылова (Надеждин, с. 285).

РУССКИЕ АЛЬМАНАХИ НА 1832 год

Напечатано в «Европейце», 1832, ч. 1, № 2, с. 285—289. Без подписи.

[1] Стихотворение Н. Языкова называется «А. А. Дельвигу».

[2] Киреевский приводит полностью вторую из двух напечатанных в альманахе «Русских песен» А. Дельвига.

[3] Подразумевается произведение К. Батюшкова «Предслава и Добрыня. Старинная повесть».

[4] Имеется в виду стихотворение И. Дмитриева «Василию Андреевичу Жуковскому по случаю получения от него двух стихотворений на взятие Варшавы».

[5] Написанный В. Жуковским «Ответ Ивану Ивановичу Дмитриеву» напечатан в том же выпуске альманаха.

О РУССКИХ ПИСАТЕЛЬНИЦАХ

Напечатано в книге «Подарок бедным, альманах на 1834-й год, изданный Новороссийским женским обществом призрения бедных» (Одесса, 1834, с. 120—151). Подпись: *И. Киреевский.*

Воспитание женщины, положение русских писательниц, участие женщин в формировании «общего мнения» — все это рассматривается Киреевским в связи с его программой европеизации. Вместе с тем Киреевский отграничивал свой план воспитания женщины от идей утопического социализма, идей «сенсимонистской эмансипации» (письмо к А. Кошелеву от 6 июля 1833 или 1834 г.; см. также: *Кулешов В. И.* Славянофилы и русская литература. М., 1976, с. 61).

Статью Киреевского высоко оценил Д. Писарев: «Киреевский понимает, что женщина, чувствующая потребность высказаться перед своими согражданами, принуждена бороться в России со многими и положительными и отрицательными препятствиями...» (см.: Писарев, с. 140).

[1] П. Киреевский писал 6 декабря 1833 г. из Москвы Н. Языкову о предполагавшемся издании одесского альманаха: «...он замечателен как по благородному намерению, так и по своей необыкновенности; его издает общество одесских дам в пользу голодных Новороссийского края. Это хоть и капля в море, но зато капелька жемчужная. Брат пишет туда статью об русских поэтессах» (Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову. М.—Л., 1935, с. 57).

[2] Подразумевается Е. П. Ростопчина (урожденная Сушкова). Говоря далее о «талисмане», Киреевский намекает на хорошо известный в литературных кругах факт: в «Северных цветах на 1831 год» (Спб., 1830, отд. «Поэзия», с. 87, подпись: *Д... а...*) было опубликовано стихотворение Ростопчиной «Талисман», что вызвало неудовольствие родственников поэтессы.

[3] Подразумевается княгиня З. А. Волконская, многосторонне одаренная женщина; она была не только писательницей, но и певицей, композитором. Московский салон Волконской посещали А. Пушкин, Е. Баратынский, Д. Веневитинов, А. Мицкевич и другие; бывал здесь и Киреевский, который в 1827 г. написал для литературных вечеров у Волконской очерк «Царицынская ночь». Ряд произведений Волконской написан на французском языке, в том числе изданная в Париже в 1814 г. «Славянская картина V века» (русское издание — без имени автора: Славянская картина пятого века. Перевел с французского князь Петр Шаликов. М., 1825).

[4] В 1829 г. Волконская навсегда уехала в Италию.

[5] К этому месту в публикации в альманахе «Подарок бедным...» сделано подстрочное примечание: «Девицы Елисаветы Кульман. Пр[имечание] Изд[ателя]». И. Киреевский подразумевает следующее издание: Пиитические опыты Елисаветы Кульман. Ч. 1—3. Спб., 1833.

[6] В биографическом очерке, напечатанном в упомянутом выше издании сочинений Е. Кульман, сообщалось, что поэтесса перевела четыре трагедии Озерова на иностранные языки «в праздные, как она называла, часы» (с. IX).

[7] Измененная цитата из упомянутого посвящения, опубликованного в «Пиитических опытах Елисаветы Кульман» (ч. 1, с. 6).

[8] Имеется в виду произведение А. де Виньи «Стелло, или Голубые бесы. Повести, рассказанные больному Черным доктором» (1832; отдельное издание на русском языке 1835 г.).

[9] Подразумевается Н. С. Теплова (в замужестве Терюхина). В 1833 г. в Москве вышла книга «Стихотворения Надежды Тепловой». Н. Теплова печаталась в «Московском телеграфе», «Телескопе», «Северных цветах» и других изданиях.

[10] Некоторые названия приведены неточно. Правильно: «Любовь» (а не «Мечта о любви»), «К чародею» (а не «Стихи к чародею»), «Звезда» (а не «Звездочка»), «Безнадежность» (а не «Минута безнадежности»), «На смерть девы» (а не «Смерть девушки-друга»), «К любимому поэту» (а не «Стихи к любимому поэту»). Стихотворений «Воспоминание детства», «Деревня», «К нему», «Тоска по лучшем мире» в сборнике нет. Вероятно, подразумеваются соответственно произведения: «К родной стороне», «Весна», «К...», «Скука».

[11] Имеется в виду сестра Надежды Тепловой Серафима Теплова (в замужестве Пельская).

[12] Из стихотворения Н. Языкова «С. С. Тепловой» (1831).

[13] Это Е. А. Тимашева. Имеются в виду стихотворения П. А. Вяземского «Святочная шутка» («Скажите ж, видели ль вы чорта?..») и Е. А. Ти-

машевой «Ответ» («Нет! чорта не видала я...»), опубликованные в «Северных цветах на 1831 год» (Спб., 1830). См.: *Вацуро В. Э.* «Северные цветы». История альманаха Дельвига — Пушкина. М., 1978, с. 286.

[14] Речь идет о А. И. Готовцовой, напечатавшей в «Северных цветах на 1829 год» (Спб., 1828, с. 181) послание «А. С. П.» (в оглавлении альманаха полностью: «А. С. Пушкину»). «Ответ А. И. Готовцовой» Пушкина был помещен там же.

[15] Подразумевается А. Д. Абамелек, которая, в частности, перевела на французский язык поэму И. Козлова «Чернец».

[16] Имеется в виду произведение Марьи Даргомыжской «Два червяка (басня)» (а не «Два червячка»), опубликованное в «Северных цветах на 1825 год» (Спб., [б. г.,] с. 341—343).

[17] Речь идет о Каролине Яниш (впоследствии Павловой). Полное название выпущенной ею книги переводных и оригинальных стихотворений: Das Nordlicht. Proben der neueren russischen Literatur von Karoline von Jaenisch. Erste Lieferung. Dresden und Leipzig, 1833.

[18] Речь идет о подготовленном Дж. Баурингом сборнике английских переводов русских поэтов: Specimens of the Russian poets. Transl. by John Bowring. t. 1—2, London, 1821—1823.

[19] Имеется в виду сборник немецких переводов К. Борга: Erzeugnisse der Russen. Ein Versuch von Karl Friedrich von der Borg, Bd 1—2. Riga und Dorpart, Hartmann, 1823. Говоря о том, что издание Борга «оценено так мало», Киреевский, возможно, имел в виду рецензию В. Менцеля («Literaturblatt», 1825, № 60, S. 237—239).

[20] Киреевский приводит (без второй строфы) стихотворение Н. Языкова «К-е К-е Яниш» (в современных изданиях печатается под названием «К. К. Яниш»).

[21] Вторая строфа из стихотворения Н. Языкова «К-е К-е Яниш».

О СТИХОТВОРЕНИЯХ г. ЯЗЫКОВА

Напечатано в «Телескопе», 1834, ч. 19, № 3, с. 163—177 и № 4, с. 232—242. Подпись: *V—z*.

Статья снабжена следующим подстрочным примечанием.

«Изд. получил сию статью при следующем письме: М. Г. Если вы найдете статью мою достойною помещения в вашем журнале, то прошу вас напечатать ее без примечаний; это будет вам тем легче, что, говоря о литературе прошедшего года, вы, вероятно, скоро должны будете изложить свое мнение о Языкове и, следовательно, читатели ваши не припишут вам тех мыслей из моей статьи, с которыми, может быть, вы не согласны.

Имею честь и пр.
V—z».

Таинственная подпись должна была скрыть авторство Киреевского, ставшего после запрещения «Европейца» (1832) неугодным цензуре. «Близкие друзья его, и даже сам Языков, не знали, что статья принадлежит И. Киреевскому» («Материалы», с. 82).

Языков был одним из любимейших поэтов Киреевского. В июле 1830 г. критик писал родным: «Языкову крепкое рукопожатие за стихи. С тех пор как я из России, я ничего не читал огненнее, сильнее, воспламенительнее» («Материалы», с. 66). В октябре того же года Киреевский вновь пишет родным: «Из стихов, присланных вами, разумеется, Языковские прочел я с больше крепким чувством. О псалме и говорить не-

чего. Стихи к сестре (может быть, братство вмешивается одно в судейство) показались мне chef d'oeuvre этого рода. Какая грация, приличность и мерность и вместе какая языковская ковка!» («Материалы», с. 75).

В апреле 1833 г. вышли в свет «Стихотворения Н. Языкова». По прочтении их И. Киреевский писал поэту: «Хотя стихи твои все почти были знакомы мне прежде, однако действие, которое производит твоя книга, совсем новое и неимоверное, как брови Татьяны Димитриевны *. Я читаю ее всякое утро, и это чтение настраивает меня на целый день, как другого молитва или рюмка водки. И не мудрено: в стихах твоих и то и другое: какой-то святой кабак и церковь с трапезой во имя Аполлона и Вакха. То же действие, какое на меня, производят стихи твои на Баратынского и Хомякова. Почти каждый день говорим мы об них и всякий раз находим сообщить друг другу что-нибудь новое. Недавно у последнего, то есть у Хомякова, был прощальный ужин, после которого мы читали тебя до самого солнца...» (Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову. М.— Л., 1935, с. 36. Авторство этого письма указано редактором и комментатором упомянутого издания М. К. Азадовским).

Критик воспользовался выходом книги, чтобы дать анализ творчества Языкова — анализ, который явился одним из самых проницательных и глубоких во всей литературе о поэте. Д. Писарев считал статью о Языкове лучшей статьей Киреевского (см.: Писарев, с. 142); при этом его особенно привлекли рассуждения Киреевского «об отношениях между жизнью и искусством» — те рассуждения, которые отражали новые тенденции эстетического развития критика в начале 30-х гг. (см. об этом во вступительной статье к настоящему изданию).

[1] На самом деле Г. Р. Державин умер значительно раньше — в 1816 г.

[2] Имеется в виду издание: Les conteurs russes ou nouvelles, contes et traditions russes, par mm. Boulgarine, Karamzine... Tome deuxième. Paris, MDCCCXXXIII. В это издание помимо произведений Булгарина и Карамзина вошли произведения М. Погодина, А. Погорельского, А. Пушкина и других.

[3] См. примеч. 18 и 19 к статье «О русских писательницах».

[4] Статья Борга называется «Russische schöne Literatur. Стихотворения Н. Языкова, d. i. Gedichte von N. Jasykow, St.-P., 1833». Опубликована в названном Киреевским издании за 1833 г. (с. 509—514).

[5] Рецензия Кс. Полевого на «Стихотворения Н. Языкова» была опубликована в «Московском телеграфе» (1833, № 6, с. 228—237). Критик давал следующую характеристику поэзии Языкова: «Что нашли мы? Односторонность и какую-то холодность чувства; мало индивидуальности поэтической, но зато самобытность или, лучше сказать, незаимствованность картин; мы не нашли в нем никаких глубоких, многообъемлющих идей, но заметили язык и выражение истинно поэтические» (с. 237).

[6] Из стихотворения Н. Языкова «Катеньке Мойер».

[7] Из стихотворения Н. Языкова «Воспоминание об А. А. Воейковой».

[8] Измененная цитата из стихотворения Н. Языкова «Молитва» («Молю святое провиденье...»). Вторая строка читается: «Приду к таинственным вратам».

* Татьяна Дмитриевна (Демьяновна) — цыганская певица, которой посвящен ряд посланий Языкова.

В ОТВЕТ А. С. ХОМЯКОВУ

Опубликовано впервые в книге: Киреевский, изд. Кошелева, т. 1, с. 188—200.

Настоящая работа была написана Киреевским в 1839 г. для вечеров, устраивавшихся в его доме в Москве, и не предназначалась для печати. Киреевский отвечает на статью А. Хомякова «О старом и новом», написанную для тех же вечеров (опубликована в кн.: *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч., т. 1. М., 1861, с. 359—377). Обе статьи явились программными документами формирующегося славянофильства.

ОБОЗРЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Критика», с. 1—28; статья вторая — там же, ч. 2, № 2, отд. «Критика», с. 56—78, и ч. 3, № 3, отд. «Критика», с. 18—30. В конце последней публикации помета: «Окончание в след. книжке». Но обещанное окончание не появилось. Подпись в конце первой публикации: *И. Киреевский.*

Настоящая статья формулировала общественно-эстетическую программу обновленного «Москвитянина», журнала, во главе которого на непродолжительное время встал Киреевский. Статья преследовала цель отграничить новую позицию журнала от узкой доктрины официальной идеологии, которую защищали прежние издатели, и эта перемена была тотчас замечена современниками. «Руководящая статья И. Киреевского в 1-м № «Москвитянина»...— писал П. Анненков,— наносила тяжелые удары преследователям Запада и прежде всего старому критику того же «Москвитянина» — С. Ш[евыреву]...» (*Анненков П. В.* Литературные воспоминания. Б. м. изд., 1960, с. 255). Статья привлекла внимание литераторов революционно-демократической, «западнической» ориентации, которые, споря со славянофильскими убеждениями Киреевского, отдавали должное его частным выводам и соображениям. В. Белинский писал в «Литературных и журнальных заметках» (1845): «Несмотря на ложное основание и произвольные выводы в этой статье,— в ней высказано много дельного, верного, умного о современном состоянии Европы...» (Белинский, т. 9, с. 68). «Даровитость автора никому не нова,— писал Герцен в 1845 г. в статье «Москвитянин» и вселенная».— Мы узнали бы его статью без подписи по благородной речи, по поэтическому складу ее; конечно, во всем «Москвитянине» не было подобной статьи. Согласиться с ней, однако ж, невозможно» (Герцен, т. 2, с. 137). Говоря о своем несогласии с Киреевским, Герцен подразумевает его вывод о том, «что славянский мир может обновить Европу своими началами». Н. Чернышевский в 1856 г. в третьей статье «Очерков гоголевского периода русской литературы» отмечал, что «специальный смысл» обозрения «существенно несправедлив», но в нем «много есть мыслей верных и прекрасных» (*Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч., т. 3. М., 1947, с. 80).

См. также отзывы Н. Гоголя (*Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч., т.12. Б. м. изд., 1952, с. 481—482), Ю. Самарина (*Самарин Ю. Ф.* Соч., т. 12. М., 1911, с. 156—157), А. Хомякова (*Хомяков А. С.* Полн. собр. соч., т. 8. М., 1904, с. 242). Полемику со статьей Киреевского содержит письмо к нему П. Чаадаева от мая 1845 г. (*Чаадаев П. Я.* Сочинения и письма, т. 1. М., 1913, с. 259).

[1] Эту мысль Гёте высказал в разговоре с И.-П. Эккерманом: «Все мои стихи — стихи по поводу (sind Gelegenheitsgedichte), они навеяны

действительностью...» (*Эккерман И.-П.* Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. М.— Л., 1934, с. 168). Первая часть этой книги, содержащая приведенную мысль, вышла еще в 1836 г. у Брокгауза и могла быть известна Киреевскому.

[2] Речь идет о конфликте, возникшем в 1837 г. между прусским правительством и епископом Кёльна К.-А.-Ф. Дросте-Фишерингом. Этот конфликт, закончившийся арестом епископа, вызвал появление многих десятков статей. В дискуссии принял участие, в частности, Й. Геррес.

[3] *Камера* — здесь: палата депутатов, собрание народных представителей.

[4] Шеллинг начал читать курс лекций по философии откровения в Берлине в зимний семестр 1841/42 г. Его вступительная лекция была издана: Schellings Erste Vorlesung in Berlin 15 November 1841. Stuttgart u. Tübingen, 1841. В том же году появился русский перевод лекции («Отеч. зап.», 1841, т. 20, кн. 2, отд. «Смесь», с. 65—70).

[5] Источник цитаты: *Neander August.* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Zweite und verbesserte Auflage, Bd 1. Hamburg, 1842, S. VII—X.

[6] Подразумевается труд К. Вердера «Logik» (Bd 1. Berlin, 1841). К. Вердер с 1838 г. являлся экстраординарным профессором кафедры философии в Берлинском университете. Среди его слушателей были русские: И. Тургенев, Н. Станкевич и другие.

[7] Имеется в виду труд Ф.-А. Тренделенбурга «Logische Untersuchungen» (Bd 1—2. Berlin, 1840). Тренделенбург был известен также как глубокий исследователь Аристотеля.

[8] *Пиетисты* — представители течения в немецком протестантизме (лютеранстве), зародившегося в XVII в.; пиетисты отвергали внешнюю церковную обрядность, ставили религиозное чувство выше религиозных догм. *Гернгутеры* — последователи религиозного движения, названного так по наименованию местечка Гернгуте в Саксонии. Истоки этого движения восходят к XV в., ко времени возникновения так называемых моравских братьев. Моравские братья, разочаровавшись в католичестве, требовали возвращения к первым векам христианства. *Методисты* — сторонники одного из направлений в протестантизме, отделившегося от англиканской церкви в конце XVIII в. О гернгутерах см. также в письме И. Киреевского к А. Кошелеву от 15 октября 1853 г. (см.: Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 267).

[9] *Аугсбургское исповедание* — изложение основ лютеранства, составленное ближайшим соратником М. Лютера Ф. Меланхтоном и представленное императору Карлу V для утверждения на Аугсбургском рейхстаге в 1530 г. В исповедании, в частности, устанавливался принцип подчинения церкви светскому государю. Отклонение исповедания рейхстагом явилось поводом к длительной борьбе между протестантами и католиками в Германии. Об Аугсбургском исповедании И. Киреевский говорит также в письме к А. Кошелеву от 15 октября 1853 г. (см.: Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 267).

[10] *Вальденсы* — еретическая секта в христианстве, возникшая в конце XII в. в ряде стран Западной Европы (свое название получила от имени лионского купца Петра Вальда). *Виклифиты* — последователи Д. Виклифа (Уиклифа), английского реформатора церкви. В движении вальденсов и виклифитов нашли выражение демократические тенденции, вражда к официальной церкви.

[11] Имеется в виду роман Э. Сю «Парижские тайны» (1842—1843;

рус. пер. 1844). Упоминаемый ниже «другой роман» Сю — «Вечный жид» (1844—1845; рус. пер. 1844—1845).

[12] Мнение об упадке значения и славы Бальзака было довольно распространенным. Годом раньше его высказывал Белинский в статье, посвященной «Парижским тайнам» Э. Сю: «Давно ли повести Бальзака... были причиною общего восторга, предметом всех разговоров?.. У него был талант и даже замечательный, но талант для известного времени. Время это прошло...» (Белинский, т. 8, с. 168).

[13] *Пусеизм* — течение английского католицизма.

[14] Подразумевается роман Б. Дизраэли «Конингсби, или Новое поколение» (1844).

[15] Как установил Э. Мюллер, Киреевский имел в виду статью M. E. Forcade «De la Jeune Angleterre. Coningsby or the new generation, by B. D'Israeli», опубликованную в журнале «Revue des deux mondes» (1844, t. 7, p. 385—417).

[16] *Лациум* — равнина на Апеннинском полуострове, населенная в древности племенами латинов. Здесь — в значении: Древний Рим.

[17] *Гесперия* — в греческой мифологии страна на западе обитаемой земли; здесь — Италия.

[18] Имеется в виду обширная статья редактора журнала С. Бурачка «Очерк психологии» («Маяк», 1841, ч. 20, с. 52—156).

[19] Беспрецедентно грубые статьи С. Бурачка и А. Мартынова, направленные против Пушкина, печатались в «Маяке» в 1843 г.

[20] В журнальном тексте неточность — Ѳ. Майков.

[21] Намек на то, что в борьбе со своими противниками «Северная пчела» прибегает к политическим инсинуациям и доносительству. Ср. подобные же полемические намеки Белинского на доносительство Шевырева: «Г-н Шевырев испещряет эти строки г. Никитенко и курсивом и вопросительными знаками в скобках, а потом *доносит*... читателю, что «это и неприлично, и безнравственно в смысле религиозном и патриотическом» («Литературные и журнальные заметки», 1843. См.: Белинский, т. 7, с. 629; курсив мой.— *Ю. М.*).

ЖИЗНЬ СТЕФЕНСА

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Иностранная словесность», с. 1—2, и ч. 3, № 3, отд. «Иностранная словесность» с. 45—46. Без подписи.

Первая заметка является предисловием к напечатанным в том же журнале в № 1—3 отрывкам из биографии Стефенса (перевод был подготовлен матерью И. Киреевского А. П. Елагиной). Вторая заметка заключает эту публикацию. Кроме того, в тексте биографии есть ряд кратких редакционных заметок (написанных явно Киреевским), выполняющих функцию связок. Заметки эти нами не печатаются. Опущен также приводимый Киреевским в заключение его предисловия «отрывок из письма» «одного русского путешественника, который описывает впечатление, производимое Стефенсовым преподаванием».

[1] Подразумевается издание: *Steffens H.* Was ich erlebte. 10 Bde. Breslau, 1840—1845.

[2] Имеются в виду следующие произведения: «Исповедь» (1766—1769; изд. 1782—1789) Ж.-Ж. Руссо, «Письма и дневники лорда Байро-

на...» (перв. изд. 1830), «Из моей жизни. Поэзия и правда» (ч. 1—4, изд. 1811—1833) Гёте, «Воспоминания об острове Святая Елена» (изд. 1823—1824) Лас-Каза.

ПУБЛИЧНЫЕ ЛЕКЦИИ ПРОФЕССОРА ШЕВЫРЕВА

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Московская летопись», с. 1—6. Подпись: *К*.

Предмет настоящей статьи — курс лекций по древней русской литературе, прочитанный С. Шевыревым в Московском университете. Лекции начались в 1844 г. и были завершены позднее — в 1845 г. На основе лекций Шевырев создал труд «История русской словесности, преимущественно древней» (ч. 1—4, М., 1846—1860).

Лекции Шевырева — заметное явление научной и культурной жизни 40-х гг. При всей своей политической тенденциозности, непоследовательности в системе доказательств, непозволительном смешении фактов различных рядов (с одной стороны, истории литературы, с другой — теологии) труд Шевырева имел большое значение, так как фактически открыл новую научную дисциплину — базирующуюся на широком изучении первоисточников историю древней русской литературы. В настоящей статье Киреевского этот почин ученого впервые получил всестороннее признание (см. подробнее: *Манн Ю.* Историческое направление литературоведческой мысли.— В кн.: Возникновение русской науки о литературе. М., 1975, с. 323—331; ср.: *Кулешов В. И.* Славянофилы и русская литература. М., 1976, с. 243—244).

И. Киреевский с нетерпением ожидал выхода лекций из печати. В письме к Шевыреву от 25 февраля 1846 г. он спрашивал: «Когда выходят твои лекции? Я ожидаю, что они затрогивают много важных вопросов, подельнее мурмолочных велегласий. Я с нетерпением жду того времени, когда твой взгляд на прошедшую литературу нашу взойдет в кровь текущей словесности» (Отд. рукописей Гос. Публичной б-ки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, архив Шевырева, ф. 850, ед. хр. 290).

На труд С. Шевырева И. Киреевский ссылается в более поздней своей работе — «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852).

[1] *Б.*— город Белев, где в это время жила родственница И. Киреевского, писательница А. Зонтаг. Близ Белева находилось принадлежащее Киреевским село Долбино.

[2] Т. Грановский читал зимой 1843/44 г. в Московском университете публичный курс лекций по средневековой истории. И. Киреевский уклонился от прямого противопоставления лекций Шевырева лекциям Грановского, как это делал сам Шевырев. Для позиции Киреевского характерно следующее место из его письма к А. Хомякову от 2 мая 1844 г.: «...ты пишешь, что противники издают «Галатею». Кто же эти противники? Неужели ты так называешь Грановского и проч.? Если так, то не ошибаетесь ли вы и во мне?.. Славянофильский образ мыслей я разделяю только *отчасти,* а *другую часть* его считаю *дальше от себя, чем самые эксцентрические мнения Грановского»* (Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 233). См. также отклик А. Герцена: Герцен, т. 2, с. 353.

[3] Подразумевается книга: *Максимович М.* История древней русской словесности. Киев, 1839. Вошла в его Собрание сочинений (т. 3, 1880,

с. 345—479). Об этом труде см. в упомянутой выше работе Ю. Манна (с. 314—318).

[4] В том же номере «Москвитянина» (с. 7—9) вслед за заметкой И. Киреевского был помещен «Отрывок из вступительной лекции профессора Шевырева в историю русской словесности, преимущественно древней».

[ВВЕДЕНИЕ К БИБЛИОГРАФИИ]

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Библиография», с. 1—5. Подпись: *К*.

Настоящая работа представляет собой вступительную заметку к библиографическому отделу журнала.

[1] «Наль и Дамаянти». Индийская повесть В. А. Жуковского (1844) — перевод одноименного сказания из древнеиндийского эпоса «Махабхарата».

[2] «Маттео Фальконе. Корсиканская повесть (Из Шамиссо)», перевод В. А. Жуковского (опубликован в «Современнике», 1843, т. 32, с. 218—226).

[3] Статья «Евгений Абрамович Баратынский», посвященная памяти поэта, была написана П. Плетневым и опубликована без указания авторства («Современник», 1844, т. 35, с. 298—329). Почти одновременно вышло отдельное издание: [*Плетнев П. А.*] Евгений Абрамович Баратынский. Спб., 1844. Впоследствии статья вошла в книгу: Сочинения и переписка П. А. Плетнева, т. 1. Спб., 1885, с. 547—572.

[4] См. примеч. 43 к статье «Обозрение русской словесности 1829 года». Другое произведение Ф. Булгарина о Выжигине — «Петр Иванович Выжигин, нравоописательный исторический роман XIX века» (ч. 1—4. Спб., 1831).

«ФАУСТ». ТРАГЕДИЯ, СОЧИНЕНИЕ ГЕТЕ

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Библиография», с. 10—14. Подпись: *К*.

[1] Имеется в виду «Обзор обеих частей «Фауста», приложенный к рецензируемой И. Киреевским книге.

[2] Среди многочисленных аллегорических интерпретаций второй части «Фауста» выделялось толкование О.-Г. Марбаха в его книге «Über moderne Literatur. In Briefen an eine Dame» (Leipzig, 1836). Против аллегорических интерпретаций второй части «Фауста» решительно выступил Ф.-Т. Фишер в работе «Die Literatur über Göthes Faust», печатавшейся в журнале «Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst» (1839, № 9—12, 27—30, 50—55, 60—67).

[3] С. Шевырев в статье «Елена, классическо-романтическая фантасмагория...» («Моск. вестн.», 1827, ч. 6, № 21, с. 79—93) интерпретировал союз Фауста с Еленой, женой Менелая, как соединение двух эпох — христианской и античной и двух видов красоты — классической и романтической. «От сочетания преображенной красоты с великодушным рыцарством» родился Эвфорион, сама «живая музыкальная поэзия христианского века»; таким образом в междудействии раскрыта «загадка

рождения романтизма». Рецензия С. Шевырева стала известна Гёте, который прислал письмо, опубликованное вместе с русским переводом в «Московском вестнике» (1828, ч. 9, № 11). В письме, в частности, говорилось: «Разрешение проблемы или, точнее сказать, узла проблем, предложенных в моей Елене, разрешение столь же удовлетворительное, проницательное, сколько простосердечное, не могло не удивить меня...» (с. 329). См. подробнее: *Жирмунский В. М.* Гёте в русской литературе. Л., 1937, с. 169; *Манн Ю.* Русская философская эстетика. М., 1969, с. 156—159.

«НА СОН ГРЯДУЩИЙ. ОТРЫВКИ ИЗ ВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ» СОЧИНЕНИЕ ГРАФА В. А. СОЛЛОГУБА

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 1, № 1, отд. «Библиография», с. 22—23. Подпись: *К.*

ОТРЫВОК ИЗ НОВОГО РОМАНА «ПРОКОПИЙ ЛЯПУНОВ» (ОТ РЕДАКЦИИ)

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 2, № 2, отд. «Изящная словесность», с. 89—91. Без подписи.

Настоящая заметка является редакционным предисловием к следующей затем публикации: «Отрывок из нового романа «Прокопий Ляпунов». Автор романа — О. П. Шишкина.

О понимании Киреевским функции русского исторического романа в связи с его общей концепцией народности см. во вступительной статье к настоящему изданию.

[1] Речь идет о романе О. Шишкиной «Князь Скопин-Шуйский, или Россия в начале XVII столетия» (ч. 1—4. Спб., 1835).

«ОПЫТ НАУКИ ФИЛОСОФИИ» СОЧИНЕНИЕ Ф. НАДЕЖДИНА

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 2, № 2, отд. «Библиография», с. 33—36. Подпись: *К.*

[1] Д. Велланский издал «Конспект главных содержаний общей физики» (Спб., 1830), «Опытную, наблюдательную и умозрительную физику» (Спб., 1831) и др.; А. Галич — «Опыт науки изящного» (Спб., 1825), «Историю философских систем...» (Спб., 1818— 1819) и т. д. Д. Велланский, А. Галич были пропагандистами новой немецкой философии, прежде всего идей Шеллинга.

[2] Подразумевается книга: Биологическое исследование природы в творящем и творимом ее качестве, содержащее основные начертания всеобщей физиологии. Сочинение Данилы Велланского. Спб., 1812.

[3] Имеются в виду следующие произведения Гегеля: «Лекции по эстетике», «Философия истории», «Лекции по истории философии», «Наука логики», «Феноменология духа».

«ЛУКА ДА МАРЬЯ»
НАРОДНАЯ ПОВЕСТЬ, СОЧИНЕНИЕ Ф. ГЛИНКИ

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 2, № 2, отд. «Библиография», с. 36—43. Подпись: *К.*

[1] Рецензируемое Киреевским издание — «Лука да Марья (народная повесть). Сочинение Федора Глинки» (М., 1845) — было снабжено припиской, сообщавшей, что книжка «продается в пользу бедных — по 5 копеек на серебро» (с. 25).

СОЧИНЕНИЯ ПАСКАЛЯ, ИЗДАННЫЕ КУЗЕНЕМ

Опубликовано в «Москвитянине», 1845, ч. 3, № 3, отд. «Наука», с. 73—78. Без подписи.

[1] Этого абзаца нет в первой публикации в «Москвитянине». Он появился лишь в книге: Киреевский, изд. Кошелева, т. 2, с. 186. Очевидно, издатель располагал рукописью статьи.

[2] Сочинение Сент-Бёва «Port-Royal» (v. 1—5, 1840—1859). Речь Гюго о Сент-Бёве, произнесенную 27 февраля 1845 г., см. в кн.: *Hugo Victor.* Oeuvres complètes. Actes et Paroles, t. 29. Paris, Nelson Editeurs, p. 101—116.

Е. А. БАРАТЫНСКИЙ

Опубликовано в «Библиотеке для воспитания», М., 1845, ч. 3, с. I—VI. Подпись: *И. К.*

[1] Это неточно. Е. А. Баратынский родился 19 февраля (2 марта) 1800 г. А. С. Пушкин родился 26 мая (6 июня) 1799 г.

[2] Исключенный в 1816 г. из петербургского Пажеского корпуса за проступок (участие в краже), Баратынский в 1819 г. был зачислен в полк и в следующем году переведен в Финляндию, где пробыл около пяти лет.

[3] В письме к Н. В. Путяте от второй половины июня 1844 г. Баратынский писал: «Мы ведем в Неаполе самую сладкую жизнь» (Баратынский, с. 539). Н. В. Путята не был братом Баратынского; он был женат на свояченице поэта — С. Л. Энгельгардт.

РЕЧЬ ШЕЛЛИНГА

Написано в 1845 г. В фонде Киреевских (ЦГАЛИ, ф. 236, оп. 1, ед. хр. 20) сохранились корректурные листы третьего номера «Москвитянина» за 1845 г. с текстом настоящей речи. За нею следовала заметка «Сочинения Паскаля, изданные Кузенем».

Впервые напечатано в книге: Киреевский, изд. Кошелева, т. 2, с. 172—184.

Информационная часть статьи Киреевского (первый и последний абзацы), как установил Э. Мюллер, представляет собой почти дословный пересказ корреспонденции доктора Хирша, в которой сообщалось о речи Шеллинга, произнесенной в Берлинской академии наук (корреспон-

денция опубликована в приложении к аугсбургской газете «Allgemeine Zeitung» от 6 февраля 1845 г.)

В теоретической части своей статьи Киреевский в основном следует идеям, изложенным в следующих произведениях Шеллинга: «Историко-критическое введение в философию мифологии», «Философия мифологии», «Философия откровения» (опубликованы соответственно в 11, 12 и 13-м томах издания: Fr. W. J. von Schelling Werke. Besorgt von seinem Sohn K. F. A. Schelling. 1856—1861). Но непосредственно Киреевский опирался на составленные слушателями записи лекционных курсов Шеллинга, предшествовавших указанным произведениям.

На существование этих записей указал сам Киреевский в подстрочном примечании к настоящей статье. Как установил Э. Мюллер в исследовании «Ivan Vasil'evič Kireevskij: Reč' Sellinga. 1845. Ein Dokument zur Spätphilosophie Schellings in Rußland» («Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», 1963, Bd 11, N 4, s. 481—520), записи следует датировать временем до составления Шеллингом в Берлине окончательной редакции «Историко-критического введения в философию мифологии» и после его первых лекций 1828—1829 гг. Поскольку Киреевский опирается на рукописные источники, ход его рассуждений часто отклоняется от упомянутых выше трудов Шеллинга. Последовательность изложения идей Шеллинга в настоящей статье соответствует тем записям лекций, которые были сделаны слушателями в 1830—1840-х гг. и ныне хранятся в Отделе рукописей Баварской государственной библиотеки в Мюнхене. Очевидно, в распоряжении Киреевского находился список этих лекций *.

О ХАРАКТЕРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ ЕВРОПЫ И О ЕГО ОТНОШЕНИИ К ПРОСВЕЩЕНИЮ РОССИИ

Опубликовано в «Московском сборнике», т. 1. М., 1852, с. 1—68. Подпись: *И. Киреевский.* Черновые автографы статьи находятся в Отделе рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (шифр Елаг 11/1).

Цензура сделала в статье ряд сокращений и исправлений, о чем позднее сообщил М. Веневитинов в заметке «И. В. Киреевский и цензура «Московского сборника» 1852 г.» («Рус. архив», 1897, № 10, с. 287—291). Полностью статья была опубликована лишь в Полном собрании сочинений И. В. Киреевского в 2-х т. (т. 1. М., 1911).

Статья И. Киреевского вызвала критическое отношение со стороны других славянофилов. В письме от 29 мая 1852 г. к И. Тургеневу И. С. Аксаков писал: «Если Вы прочли «Сборник», то Вас, может быть, смутила статья Киреевского. Знайте, что ни Константин, ни я, ни Хомяков не подписались бы под этою статьей... Во втором томе «Сборника» будет дополнение к этой статье со стороны Хомякова» (Письма С. Т., К. С. и И. С. Аксаковых к И. С. Тургеневу. С введением и примечаниями Л. Майкова. М., 1894, с. 26). Но второй том «Московского сборника» не вышел в свет, и работа А. Хомякова «По поводу статьи И. В. Киреевского...» была опубликована значительно позднее (см.: *Хомяков А.* Полн. собр. соч. Изд. 2, т. 1. М., 1878, с. 197—260).

Из другого письма И. Аксакова, адресованного Н. Данилевскому,

* Пользуясь случаем, хочу поблагодарить литературоведа доктора Клауса Штедтке (ГДР), любезно выславшего мне ксерокопию указанной работы Мюллера, которая отсутствует в наших библиотеках.

мы узнаем, что он собирался полемизировать со статьей Киреевского на страницах «Московского сборника»: «Предисловие ж мое о том, что хотя все статьи связаны единством направления, но не следует, однако ж, особенности мнения одного навязывать всем сотрудникам сборника, не пропустила цензура. Я делаю эту оговорку по поводу статьи Киреевского Ивана, ибо во многом сам с нею не согласен» (Отд. рукописей Гос. Публичной б-ки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, ф. 236, № 18, л. 2—2 об.; настоящий документ указан мне А. Л. Осповатом).

Хомяков, поддержав основную мысль Киреевского о противоположности русской и западной образованности, решительно выступил против тезиса, будто «христианское учение» сполна проявилось в древнерусском быте,— иначе говоря, выступил против идеализации Древней Руси. «Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства в мире, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно» (см. подробнее во вступительной статье к настоящему изданию; о критическом отношении Хомякова к взглядам И. Киреевского на Древнюю Русь см. также в комментариях Б. Ф. Егорова в книге: *Хомяков А. С.* Стихотворения и драмы. Л., 1969, с. 564, 566). С критикой статьи со своих позиций выступил позднее Д. Писарев (см. об этом также во вступительной статье к настоящему изданию).

О реакции Т. Грановского на статью И. Аксаков писал 27 апреля 1852 г. отцу: «Грановский, которого я видел, объявил мне, что хоть он решительно не согласен с Киреевским, но находит статью превосходною во многом, прекрасно изложенною и пр. Я очень рад этому мнению Грановского, потому что некоторые твердят о том, что возражать статье Киреевского нельзя, что она в духе правительства...» (*Барсуков Н.* Труды и дни М. П. Погодина. Кн. 12. Спб., 1898, с. 115).

Ю. Самарин в письме К. Аксакову из Киева (конец мая или начало июня 1852 г.) сообщал, что статью Киреевского «здесь... не поняли, несмотря на то, что она произвела большое впечатление на тех немногих, которые ее читали. Большинство читателей и людей мыслящих такого свойства, что они не вмещают в себе принципа какого бы то ни было, когда он выводится перед ними во всей его строгости» (*Самарин Ю. Ф.* Соч., т. 12. М., 1911, с. 220).

Откликнулся на статью и Е. Е. Комаровский, которому она была адресована. В обширном письме к автору на французском языке — это письмо вместе с русским переводом опубликовано в «Русском архиве» (1896, № 3, с. 464—470) — Комаровский говорит, что статья живо напомнила ему «вечерние охтенские беседы», «когда у нас целые часы протекали — тихи и безмятежны, как Нева, за течением которой следили наши взоры в виду великого града, о назначении которого мы разрешали целые проблемы» (с. 468). Поддержав основные идеи статьи, Комаровский писал: «Вы особенно удачно останавливаетесь на вопросе о современном искусстве, в котором не уцелел *смысл красоты и правды в связи неразрывной.* Это напомнило мне слова Платона о том, что *красота есть сияние истины;* эта мысль в своей языческой форме как будто предчувствует тот текст Апостола, в котором он называет Слово *сиянием славы Отчей*» (с. 469). Вместе с тем письмо содержит упрек, который снова оттеняет сложную позицию автора статьи. По мнению Комаровского, «надежда» на великое будущее русского самобытного просвещения «высказывается не довольно решительно». «Мне показалось в Вашей статье присутствие в ее глубине затаенных сожалений, а во внешности —пожеланий, не свободных от сомнения» (с. 468).

[1] Эта речь Петра I приведена в книге: *Голиков И. И.* Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России... Изд. 2, т. 5. М., 1838, с. 261—262.

[2] В первой публикации статьи в «Московском сборнике» вместо «самовластвующий» было «самовластный» (цензурная правка).

[3] Подразумевается франкский король Пипин Короткий; благодаря его дару папе Стефану II в 756 г. была создана Папская область и положено начало светской власти пап.

[4] *Евхаристия* — причащение, обряд приобщения верующих к Христу во время богослужения.

[5] Статья И. Киреевского называется «Обозрение современного состояния литературы» («Москвитянин», 1845, № 1, 2, 3). Печатается в настоящем издании.

[5а] Речь идет об анонимной книге «Подражание Христу» Фомы Кемпийского. Сочинение это приписывалось и другим авторам, в том числе Иоанну Герсону.

[6] То есть на Афоне (*греч.*— святая гора), восточном выступе Халкидонского полуострова в Эгейском море; монастырь на Афоне — крупный религиозный центр православной церкви.

[7] См. в настоящем издании статью И. Киреевского «Публичные лекции профессора Шевырева» и примечания к ней.

[8] Окончание этого абзаца от слов «уже не оживляющийся...» в первой публикации статьи вычеркнуто цензором.

[9] Статья П. В. Киреевского «О древней русской истории (письмо к М. П. Погодину)» опубликована в «Москвитянине» (1845, ч. 3, № 3, отд. «Науки», с. 11—46). Здесь же (с. 47—58) помещен ответ М. Погодина.

[10] Фраза «Закон в России... народный быт» при первой публикации статьи снята цензором.

[11] Окончание этого предложения от слов «созидаемое доныне...» при первой публикации статьи снято цензором.

О НЕОБХОДИМОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ НОВЫХ НАЧАЛ ДЛЯ ФИЛОСОФИИ

Опубликовано в «Русской беседе», 1856, II, отд. «Науки», с. 1—48 (с подзаголовком «Статья I»). Подпись: *Ив. Киреевский.*

Статья подвергалась цензурной правке, о чем сообщил автору Т. И. Филиппов 5 июня 1856 г.: «Я сейчас приехал от Троицы, куда возил Вашу статью на рассмотрение духовной цензуры. Делицын выкинул из нее следующие четыре строки (46 стр.): «чтобы даже внутренний приговор совести, более или менее очищенной, он не признавал мимо согласия других разумительных сил за конечный приговор высшей справедливости» (*Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 14. Спб., 1900, с. 573—574).

И. Киреевский намеревался продолжить статью, но смерть помешала ему это сделать. В написанном А. Хомяковым некрологе говорилось, что опубликованная часть «содержит в себе критику исторического движения философской науки, следующая же часть должна была заключать в себе догматическое построение новых для нее начал» («Рус. беседа», 1856, «Иван Васильевич Киреевский». с. 3).

В связи с настоящей статьей Киреевского А. Кошелев заметил: «Его последние статьи, помещенные в «Русской беседе», явили в нем высокого

и глубокого русского мыслителя, равно чуждого как ограниченности и сухости рационалиста, так и мечтательности и туманности мистика» (Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы). Berlin, 1884, с. 73).

Н. Г. Чернышевский в «Заметках о журналах», отметив достоинства статьи — «особенно идею, что одних отвлеченных понятий недостаточно для живого решения вопросов жизни»,— указал и на «некоторые мнения, не соответствующие или нынешнему состоянию науки, или потребностям жизни» (*Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. в 15-ти т., т. 3, с. 697).

[1] *Галликанизм* (галликанство) — религиозно-политическое движение во Франции, добивавшееся автономии французской католической церкви от папства. Требования галликанизма были зафиксированы в подготовленной Ж. Боссюэ «Декларации галликанского духовенства» (принята в 1682 г.).

[2] Изданные посмертно в 1669 г. «Мысли» («Pensées») Паскаля.

[3] *Пексан* — орудие, названное по имени его изобретателя французского генерала Г.-Ж. Пексана.

[4] *Ариане* — последователи арианства, течения в христианстве в IV—VI вв. Названо по имени александрийского священника Ария. Ариане оспаривали провозглашенный I Вселенским собором христианской церкви догмат о единосущности бога-сына богу-отцу.

[5] Речь идет о папе Николае I, боровшемся с соборами и содействовавшем укреплению папской власти.

[6] См. примеч. 9 к статье «Обозрение современного состояния литературы».

[7] Эта мысль высказана Гегелем в работе «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801). В следующем, 1802 г. Гегель в Йене выступал в защиту «системы тождества» Шеллинга (см.: *Müller E.* Russischer Intellekt in europäischer Krise..., S. 373).

ОТРЫВКИ

Опубликованы впервые без датировки в книге: Киреевский, изд. Кошелева, т. 2, с. 326—443.

В настоящем издании печатается лишь небольшая часть отрывков.

ИЗ ПИСЕМ

Большая подборка писем И. Киреевского была впервые опубликована в «Материалах» (с. 9—108). Другая подборка опубликована в «Русском архиве» (1906, № 12, с. 571—595; 1909, № 5, с. 95—114) и затем с исправлениями по подлинникам в книге: Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 215—290.

В настоящем издании письма воспроизводятся по этим источникам с добавлением некоторых более поздних публикаций. Большинство писем публикуется в отрывках.

I. «Материалы», с. 12—13.

[1] То есть в Петербург.

[2] Петр Киреевский, а также Василий, Николай, Андрей (умерший студентом) Елагины.

II. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 215.

[1] И. Киреевский прибегает к такому образному выражению в связи с тем, что А. И. Кошелев в это время занимался винными откупами.

III. «Материалы», с. 15—18.

[1] Подразумевается речь Шеллинга «Об отношении изобразительных искусств к природе» (1807), произнесенная в Мюнхенской академии художеств.

[2] Имеется в виду книга: *Cousin V.* Fragments philosophiques. Paris, 1826.

IV. «Лит. наследство», т. 16—18. М., 1934, с. 742.

[1] Поэма «Бал» была издана вместе с «Графом Нулиным» Пушкина в книге: Две повести в стихах. Спб., 1828.

[2] Поэму «Полтава» (опубликована в 1829 г.) Пушкин предполагал первоначально назвать «Мазепа» (так называлась поэма Байрона).

V. «Материалы», с. 24.

[1] «Литературная газета» стала выходить с 1 января 1830 г.

[2] Подразумевается статья А. Пушкина «О записках Самсона», опубликованная в «Литературной газете» (1830, № 5).

VI. *Барсуков Н.* Жизнь и труды М. Погодина, т. 3, с. 58.

[1] Произведение Погодина под таким названием неизвестно. Возможно, речь идет о статье Погодина «Замечание о характере Иоанна IV» («Моск. вестн.», 1829, ч. 3, с. 19—28).

VII. «Материалы», с. 33.

VIII. «Материалы», с. 35—36.

[1] То есть к Петру Киреевскому.

[2] Драма Гёте «Торквато Тассо» (изд. в 1790 г.).

IX. «Материалы», с. 41—46.

[1] Возможно, имеется в виду труд Ф.-Д. Шлейермахера «Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche» (Berlin, 1821—1822).

[2] *Пандекты* — сборник решений римских юристов, служивший в древности справочником по вопросам права.

[3] В «Московском телеграфе» (1829, ч. 28, № 13, с. 3—34, и № 14, с. 133—163) была помещена статья «История римского права в средние времена», излагавшая идеи одноименного труда Фр. Савиньи.

X. «Материалы», с. 46—50.

[1] Немецкий драматург Э. Раупах был в 1816—1822 гг. профессором Педагогического института в Петербурге. По обвинению в вольнодумстве он был уволен и покинул Россию.

[2] 27 марта 1830 г. исполнилось три года со дня смерти Д. Веневитинова. В день кончины поэта друзья посещали его могилу у Симонова монастыря.

[3] Подразумевается статья Кс. Полевого в «Московском телеграфе» (1830, № 2, с. 203—232). В этой статье содержалась критика «Обозрения русской словесности 1829 года» Киреевского (подробнее об этом см. настоящее издание, с. 396).

XI. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 219—220.

XII. «Материалы», с. 52—56.

[1] Речь идет о семье покойного генерала Алексея Михайловича Пушкина, возвратившейся в 1827 г. из Дрездена в Россию.

[2] Имеется в виду Сикстинская мадонна Рафаэля, находящаяся в Дрезденской галерее.

[3] В издании Гершензона: «...отличного от копии К.». Исправлено нами по автографу (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Елаг 7/28).

[4] В Житии св. Антония Новгородского рассказывалось о том, как он, обуздав черта, слетал на нем в Иерусалим и обратно.

XIII. «Материалы», с. 56.

XIV. «Материалы», с. 57.

XV. «Материалы», с. 61.

XVI. «Материалы», с. 67—68.

[1] Неточная цитата из подготовленного Д. Веневитиновым перевода сцены из «Фауста» («Фауст и Вагнер за городом»).

XVII. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 220—222.

[1] Этот план не осуществился. В ноябре 1830 г. Киреевский вернулся в Москву. В январе 1831 г. в письме к А. Кошелеву он писал, что его поездка оказалась неудачна «во всех отношениях, и не столько по короткости времени, сколько по тому, что я ничего не видал, кроме Германии...» (Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 223).

XVIII. «Материалы», с. 70.

XIX. «Материалы», с. 72—73.

[1] Подразумевается поэма М.-М. Боярдо «Влюбленный Роланд» (опубликована в 1495 г.).

XX. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 224—225.

[1] Речь идет о «Европейце». См. подробнее во вступительной статье к настоящему изданию, с. 12.

[2] В ответ на это письмо В. Жуковский писал А. Тургеневу 20 октября 1831 г.: «Ивану Киреевскому скажи от меня, что я обеими рука-

ми благословляю его на журнал, ибо в душе уверен, что он может быть дельным писателем и что у него дело будет...» (*Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И.* Указ. соч., с. 116).

XXI. Впервые в кн. *Шляпкин И. А.* Из неизданных бумаг А. С. Пушкина. Спб., 1903, с. 164—165. Воспроизведено по подлиннику в кн.: *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч., т. 15. [Б. м. изд.], 1948, с. 18—19.

Письмо Киреевского к Пушкину, написанное около 25 октября 1831 г. и извещавшее об издании «Европейца», см. в кн.: *Пушкин А. С.* Указ. соч., т. 14, с. 238.

[1] И. Киреевский отвечает на письмо А. Пушкина к нему от 4 февраля 1832 г.

[2] А. Пушкин давал совет относительно «журнальной экономии» и стиля публикуемых материалов: «...избегайте ученых терминов; и старайтесь их переводить, то есть перефразировать...» (Пушкин, т. 10, с. 404).

[3] Речь идет об оценке Баратынского в «Обозрении русской литературы за 1831 год» и о возражениях Пушкина в упомянутом письме (см. настоящее издание, с. 114 и 405).

XXII. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 225—226.

[1] Дарья Николаевна — мать А. И. Кошелева.

[2] Подразумевается «Система трансцендентального идеализма» Шеллинга.

XXIII. Киреевский, изд. Гершензона, с. 226—227.

[1] Этот «предмет» — воспитание женщин — Киреевский обсуждает в статье «О русских писательницах».

XXIV. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 228—229.

[1] С. Шевырев в статье, опубликованной в «Московском наблюдателе» (1835, август, кн. 1), восторженно отозвался о поэзии Бенедиктова, который открывает новый период поэзии — «период мысли» (с. 442).

[2] В первой публикации письма («Рус. архив», 1909, № 5, с. 113—114) и в издании Гершензона напечатано «П.». Полностью фамилия Похвистнева восстановлена нами по автографу (Отд. рукописей Гос. б-ки им. В. И. Ленина, шифр Елаг 7/29). Известно одно письмо Киреевского к Н. Н. Похвистневу от 19 февраля 1825 г. (см.: «Учен. зап. Вильнюсск. гос. ун-та. Сер. обществ. наук», т. 1, 1954, с. 164—165; публикация В. И. Кулешова). В этом письме, кстати, Киреевский упоминает А. П. Ермолова как «необыкновенного человека».

[3] *Наташа* — Наталья Петровна, жена И. Киреевского.

XXV. «Материалы», с. 89—91.

[1] Матф., 6, 21.

XXVI. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 230—231.

[1] Петр Иванович Киреевский и Василий Алексеевич Елагин.

[2] Подразумевается труд А. Хомякова «Записки о всемирной истории» (ч. 1—2, опубликовано в 1871—1873 гг.). «Семирамидой» этот труд

в шутку окрестил Гоголь, который однажды случайно прочел первое попавшееся на глаза слово в рукописи Хомякова (см. подробнее: *Кулешов В. И.* Указ. соч., с. 163).

[3] Московскому издателю А. Семену И. Киреевский обещал написать «Историю древнего христианства до V или VI веков».

[4] Киреевский подразумевает свое «Обозрение русской словесности 1829 года».

[5] Киреевский имеет в виду положение Н. Надеждина после запрещения его журнала «Телескоп» в 1836 г. и Н. Полевого после запрещения «Московского телеграфа» в 1834 г.

[6] Письмо это, адресованное Бенкендорфу, написано П. Чаадаевым (см.: *Шаховской Дм.* Якушкин и Чаадаев.— Декабристы и их время, т. 2. М., 1932, с. 188). Опубликовано в кн.: *Чаадаев П. Я.* Сочинения и письма, т. 1. М., 1913, с. 335—341. Степень участия Киреевского в составлении этого письма не ясна. Сопоставление письма со взглядами Киреевского см. в кн.: *Gleason A.* European and Muscovite Ivan Kireevsky and the Origins of Slavophilism. Cambridge, Massachusetts, 1972, p. 135—136.

XXVII. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 235—238.

[1] *К. В.*— князь Вяземский.

[2] Узнав об издании И. Киреевским «Москвитянина», Жуковский прислал послание, начинавшееся словами:

«Слух до меня достиг на берег Майна,
Что ты, Киреевский, мой друг,
Задумал быть Москвитянином».
(«Материалы», с. 95)

Ср.: «Москвитянин», 1845, № 1, отд. 2, с. 12.

[3] И. Киреевский помимо своих работ называет соответственно следующие произведения, опубликованные в первом номере «Москвитянина» за 1845 г.: «Подражание Псалму» и «Сержант Сурмин» Н. Языкова, мемуары Стефенса в переводе А. П. Елагиной, «Две повести. Подарок на Новый год «Москвитянину» В. Жуковского, «Слово по освящении храма...» митрополита Филарета, «Карай-царевич и Булат-молодец» Луганского (В. Даля) и «Отрывки из письма В. А. Жуковского».

XXVIII. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 245—248.

[1] То есть 28 марта 1847 г.

[2] *Плесси* — Ж. Арну-Плесси, французская актриса.

XXIX. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 250—252.

[1] Письмо к Вяземскому — письмо В. Жуковского «О стихотворении «Святая Русь».

[2] В дневнике И. Киреевского (запись от 8 сентября 1853 г.) есть отзыв о другом последнем произведении Жуковского, неоконченной поэме «Агасфер»: «...читал Агасвера, читал с сердечным восхищением, и хотя сказка основание этой поэмы — и сказка нелепая — у нас даже не народная,— однако к этой сказке п[о]ложено столько прекрасного, столько истинного, что ее нельзя читать без глубокого умиления. Завязка внешняя осталась необъясненною. Для чего Агасвер сходится с Наполеоном, до сих пор непонятно. Но внутренняя завязка, кажется, заключается в том, чтобы представить, как благодать мало-помалу проникает в душу, от-

толкнувшую ее сначала. Агасвер представляет человека вообще, обращающегося к богу. Но в конце поэмы состояние души его представляет, кажется, личное собственное состояние души самого поэта, и тем еще драгоценнее для нас, особенно когда мы [в]спомним, что последние строки были диктованы в последние дни его святой жизни» (ЦГАЛИ, ф. 236, оп. 1, ед. хр. 19, л. 9).

XXX. Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 252—253.

[1] Близ города Белева находилось село Долбино, в котором жили Киреевские.

[2] Киреевский и Кошелев в это время живо обсуждали проблему освобождения крестьян.

XXXI. Рукопись письма хранится в ЦГАЛИ (ф. 195, оп. 1, № 2031, л. 5—10). Опубликовано М. Гиллельсоном в статье «Неизвестные публицистические выступления П. А. Вяземского и И. В. Киреевского» («Рус. лит.», 1966, № 4, с. 131—133).

[1] П. Вяземский был назначен товарищем министра народного просвещения в середине 1855 г. и занимал этот пост до марта 1858 г.

[2] Речь идет о статье Вяземского «Несколько слов о народном просвещении в настоящее время», написанной летом 1855 г., по возвращении в Россию из Западной Европы (см.: *Вяземский П. А.* Полн. собр. соч., т. 7. Спб., 1882, с. 16—27). В этой статье, говоря о задачах просвещения в России, Вяземский передавал свои впечатления о Всемирной выставке в Париже. Ниже Киреевский цитирует эту статью.

[3] После революции 1848 г. правительственным распоряжением от 30 апреля 1849 г. комплект своекоштных студентов в каждом университете был сокращен до 300 человек (кроме медицинского и богословного факультетов). В 1851 г. в Московском университете было всего 821 студент (см.: История Московского университета, т. 1. М., 1955, с. 117).

[4] А. Хомякова подвергли этой каре за обличительное стихотворение «России» (1854). 1 июня 1854 г. И. Киреевский сообщал А. Кошелеву: «...Хомякова... теперь призывали к графу Закревскому и по предписанию III отделения взяли с него расписку в том, что он никому не будет сообщать своих сочинений прежде, чем их утвердит цензура» (Киреевский, изд. Гершензона, т. 2, с. 281).

[5] С. Уваров был назначен помощником министра народного просвещения в 1832 г.; в 1833—1849 гг. был министром.

[6] И. Тургенев за опубликование «Письма из Петербурга», посвященного памяти Гоголя («Моск. ведомости», 1852, № 32), был посажен под арест и выслан на жительство в свое имение Спасское-Лутовиново. Статья И. Аксакова «Несколько слов о Гоголе», опубликованная в 1852 г. в «Московском сборнике», навлекла на себя неудовольствие властей. Министр просвещения П. А. Ширинский-Шихматов доносил царю, что Аксаков «расточает безмерные и вредные похвалы Гоголю». Статья послужила одним из поводов для установления над «Московским сборником» строгой предварительной цензуры (см.: *Дементьев А. Г.* Очерки по истории русской журналистики 1840—1850-х гг. М.—Л., 1951, с. 346—347).

[7] То есть «Москвитянин».

[8] Журнал, о котором Вяземский отказался ходатайствовать,— «Русская беседа». Несколько раньше, 23 октября 1855 г., по докладной записке Вяземского был разрешен журнал М. Каткова «Русский вестник».

XXXII. Печатается по автографу, хранящемуся в Отделе рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (шифр Елаг 7/42).

[1] Речь идет о статье третьей «Очерков гоголевского периода русской литературы» Н. Чернышевского. Высказывая свое несогласие с основными идеями славянофилов, Чернышевский в то же время отдавал должное таким людям, как Аксаковы, Кошелев, Киреевские, Хомяков: «Горячая ревность к основному началу всякого блага, просвещению, одушевляет их» (*Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. в 15-ти т., т. 3, с. 78 и след.).

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЗАПИСКА О НАПРАВЛЕНИИ И МЕТОДАХ ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НАРОДА В РОССИИ

Печатается по рукописи, хранящейся в Отделе рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (ф. 99, картон № 23, ед. хр. 13). Список сделан рукой М. В. Киреевской; на первом листе карандашная помета (возможно, С. Г. Строганова): «1839 февр. 4.» В «Материалах» «Записка» (с. 91) датирована 1840 г. Но поскольку Грановский в начале января 1840 г. упоминает не только о написании «Записки», но и о реакции на нее Строганова, следует признать, что она была написана в 1839 г.

«Записка» составлена И. Киреевским в связи с выполняемой им функцией почетного смотрителя уездного училища в г. Белеве и адресована попечителю учебного округа графу С. Г. Строганову. Это один из первых документов, раскрывающих формирование системы славянофильских воззрений И. Киреевского.

Опубликована в приложении в книге: *Müller E.* Russischer Intellekt in europäischer Krise..., S. 485—496. В нашей стране печатается впервые.

Сохранился отзыв Т. Грановского о «Записке». В упоминавшемся выше письме к Фроловым от 4/16 января 1840 г. он сообщал, что Киреевский «написал превосходную статью о преобразовании народных училищ и подал ее в виде проекта графу. Осуществление его идей оказалось невозможным, но в них много глубокого, и, несмотря на его прочие заблуждения, мистицизм, болезненный патриотизм, у него видно необыкновенное сознание настоящего момента русской истории» (Т. Н. Грановский и его переписка, т. 2. М., 1897, с. 415—416).

[1] Изобретенный А. Язвинским мнемонический метод изучения истории изложен в его трудах: «Руководство к хронологической карте для изучения истории главных европейских государств, составленное А. Язвинским» (Спб., 1837); «Метода преподавания хронологии и истории г. Язвинского, поясненная самим же изобретателем» (Спб., 1837).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Киреевский И. В.

К 43 Критика и эстетика /Сост., вступ. статья и примеч. Ю. В. Манна; Редкол.: М. Ф. Овсянников (пред.) и др.— М.: Искусство, 1979.— 439 с.— (История эстетики в памятниках и документах).

Настоящая книга представляет собой первое осуществляемое в советское время Собрание сочинений русского философа, эстетика и критика первой половины XIX века И. Киреевского. Киреевский оставил заметный след в формировании эстетических идей реализма, содействовал осмыслению многих важнейших явлений русской литературы и искусства. Наряду с литературно-критическими и философскими статьями в сборник вошли письма Киреевского и фрагменты из незавершенных работ.

К $\frac{70202\text{-}169}{025(01)\text{-}79}$ 14-79

ББК 87.8
7

ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ КИРЕЕВСКИЙ

КРИТИКА И ЭСТЕТИКА

История эстетики в памятниках и документах

Редактор
С. М. АЛЕКСАНДРОВ

Художник
А. Т. ТРОЯНКЕР

Художественный редактор
Э. Э. РИНЧИНО

Технический редактор
В. У. БОРИСОВА

Корректор
Н. Г. ШАХАНОВА

ИБ № 751

Сдано в набор 15.01.79. Подписано в печать 27.09.79. Формат 84×108/32. Бумага типографская 2. Гарнитура литературная. Высокая печать. Усл. п. л. 23,1. Уч.-изд. л. 26,811. Изд. № 17493. Тираж 20 000. Заказ 148. Цена 2 р. 20 к. Издательство «Искусство», 103009, Москва, Собиновский пер., 3. Тульская типография Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, г. Тула, проспект Ленина, 109.

2 р. 20 к.